



Eng. 876^m

Popper

Der biblische Bericht

über die

S t i f t s h ü t t e .

Dr. Julius Fugger.

Verlag von Julius Fugger, Leipzig.

Leipzig, 1862.

Verlag von Heinrich Haug.

Der kaiserliche Reichs

Stift

Stiftshüter

Der biblische Bericht

über die

Stiftshütte.

Ein Beitrag

zur Geschichte der Composition und Diaskeue
des Pentateuch

von

Dr. Julius Popper.

„Τί δέ με δεῖ λέγειν περὶ τῆς Ἑξόδου; ἔνθα
τὰ περὶ τὴν σκηνὴν καὶ τὴν αὐλὴν αὐτῆς καὶ τὴν
κιβωτὸν καὶ τὰ ἐνδύματα τοῦ ἀρχιερέως καὶ τῶν
ιερέων ἐπὶ πολὺ παρήλλακται, ὥς μηδὲ τὴν διάνοιαν
παραπλησίαν εἶναι δοκεῖν.“

(Origenes Ep. ad Jul. African. p. 226.)

Leipzig, 1862.

Verlag von Heinrich Hunger.

V o r r e d e.

Die Arbeit, die ich hier veröffentliche, soll nur eine vorläufige Studie sein, die ich aus einem grösseren Complexe umfassenderer historisch-kritischer Forschungen herausgehoben, theils weil mir der Gegenstand derselben reif genug zur Mittheilung schien, theils aber auch, weil er sich in dieser be-
haglichen Breite nur so ausführen liess, — eine vereinzelte Studie also, in die ich mich nun aber auch vielleicht eben darum allzusehr vertieft habe, mehr wenigstens, als es Manchem der Mühe werth scheinen mag, oder über die ich mich doch weiter ausgebreitet, als der Gegenstand den Meisten zu fordern scheinen wird.

Allein ich hatte bei dieser besonderen Behandlung meine eigene Absicht und zwar einen doppelten Zweck im Auge.

Einmal wollte ich damit, dem starren Festhalten der Orthodoxie an den alten, herkömmlichen

Anschauungen, dem blinden, unbeugsamen Dogmatismus gelehrter und ungelehrter Obscuranten aller Confessionen, sowie aller kirchlichen und theologischen Richtungen, Farben und Schattirungen, kurz allen Gegnern und Verächtern der freien wissenschaftlich-kritischen Forschung gegenüber, an einem recht schlagenden Beispiele die Unhaltbarkeit der traditionell-recipienten Ansichten, so wie die Richtigkeit und Unabweisbarkeit der kritischen Ergebnisse im Allgemeinen, selbst noch weit über ihre bisher vermeinte Tragweite hinaus, nachweisen, und zwar so, dass den guten Herren Apologeten dabei jede Ausflucht entzogen, jeder begründete Vorwand genommen, kurzum, jede Möglichkeit eines Rückzuges ein- für allemal abgeschnitten würde.

Zweitens aber wollte ich mit dieser Arbeit zugleich gegen die bisherigen Leistungen eben dieser sogenannten neueren Kritik selber Front machen, um an diesem Speciminen im Kleinen die Unzulänglichkeit des bis hierher Geleisteten zu veranschaulichen und so einen Begriff davon zu geben, wie weit man überhaupt noch überall, auch im Grossen und Ganzen, von der Wahrheit und dem endlichen Ziele dieser wissenschaftlichen Aufgabe, oder, um es mit einem Worte zu sagen, von dem richtigen historischen Verständniss des hebräischen Alterthums überhaupt, entfernt sei.

Wir brauchen in letzter Beziehung nur auf die jüngste grössere kritische Arbeit, die wir hier im

Buche selbst nicht mehr berücksichtigen konnten, wir meinen, auf Bunsen's grosses „Bibelwerk“ zu verweisen, eine Arbeit, der doch mindestens ein hochverdienstliches, redliches Streben und ein ungewöhnlicher Fleiss sowie ausgedehnte Gelehrsamkeit nicht abgesprochen werden können. Man lese dort in der zweiten Abtheilung, in den Bibelurkunden (IX. Halbband, pag. 249), was der Verfasser in Betreff der Composition unserer Relation bemerkt und vergleiche damit die im Verlaufe unserer Untersuchung sich ergebenden Thatsachen — ich frage dreist, ob nicht das dort Vorgebrachte, wenn nicht geradezu unklar und verfehlt, so doch mindestens nichtssagend zu nennen ist? Und dabei war Bunsen doch unbedingt einer der hervorragendsten und seltensten Geister, ein Mann, der in Bezug auf sein tiefes Verständniss und seine hohe Begeisterung für die ganze Grösse und weltgeschichtliche Bedeutung, die der Lösung dieser Aufgabe der biblischen Wissenschaft sicherlich zukommt, so wie an Fleiss, Gründlichkeit und weit umfassenden Kenntnissen in Deutschland, ja in der ganzen civilisirten Welt fast einzig und unerreicht da stand*).

*) Wir verweisen in diesem Betracht nur auf Gelzer's vortreffliche Gedächtnissrede: „Bunsen als Staatsmann und Schriftsteller“ und B. Bähring's so eben erschienene Schrift: „Bunsen's Bibelwerk nach s. Bedeutung für die Gegenwart.“ Leipzig 1861, deren gerechter und richtiger Würdigung wir bei aller Differenz im Einzelnen aus vollem Herzen beistimmen.

Um nun den beabsichtigten Zweck zu erreichen, lag mir vor allen Dingen daran, statt der vielen vagen Hypothesen, die die Kritik, wie man nicht ohne Grund klagt, besonders gerade auf dem viel betretenen Gebiete der Composition des Penta-teuch, bisher nur zu Tage gefördert, zuerst einmal ein historisch-gesichertes, wenn auch noch so geringfügiges Resultat zu erzielen. Soll nicht Alles immer wieder in Frage gestellt und von Neuem begonnen werden, so muss vor allen Dingen ein sicherer Anfang gemacht werden. Das also schien mir die erste Hauptaufgabe, ein Resultat zu finden und festzustellen, das sich nicht auf bloss subjective Vermuthungen und Anschauungen stütze, sondern auf bestimmte, äusserlich erkennbare, objective Thatsachen. Eine solche Thatsache glaubte ich in der Relation, die ich hier zum Gegenstand der Untersuchung gemacht, gefunden zu haben. Die nachgewiesene wörtliche Uebereinstimmung des einen Theiles der Beschreibung mit dem anderen complementären, die aufgedeckten sprachlichen Verschiedenheiten und Idiotismen, die Verwandtschaft und näher erörterte Beziehung der Samaritanischen Recension dazu, endlich jenes eigenthümliche Verhältniss der Septuaginta zur massorethischen Recension — das Alles sind bestimmte Thatsachen, die sich nicht wegleugnen und abstreiten lassen, Erscheinungen, die Niemand ignoriren, Niemand wegdebattiren kann. Man kann über die Tragweite

ihrer Beweiskraft uneinig sein, man kann an den Folgerungen und Schlüssen, die wir daraus gezogen, mäkeln und kleinlich abhandeln — im Ganzen bleibt doch das Faktum stehen, und die Thatsachen, die der behaupteten Authentie oder dem falschen Inspirationsbegriff des Pentateuch sowie der Integrität unseres Textes so entschieden widersprechen, bleiben unangefochten. So wollte ich den Gegnern der Kritik gewissermassen selbst das Geständniss ihrer Niederlage abzwängen.

Ich habe mich daher bei meiner Beweisführung selbst gleich auf alle Eventualitäten der Entgegnung gefasst gemacht. Ich wollte durch die Darstellung selber gleich jedem möglichen Einwand zuvorkommen, jede Ausrede abschneiden, jeder Missdeutung und Verdrehung im Voraus begegnen. Es sollte kein Zweifel, keine Lücke, keine Ausflucht zum Entschlüpfen übrig bleiben, jeder falschen Auslegung zuvor die Spitze abgebrochen werden, keinem Missverständniss, absichtlich oder unabsichtlich, Raum gelassen werden. Möglich, dass darüber die Darstellung im Ganzen gelitten, dass Manches zu persönlich scheinen mag, dass der Fortschritt der Entwicklung dadurch zuweilen verzögert worden ist — Alles das zugegeben, musste mir doch der Gewinn, den ich dadurch erzielte, der, überall unzweifelhafter Sicherheit und Klarheit der Sache, als ein höherer und überwiegender erscheinen, der nach meinen Erfahrungen durch nichts zu theuer erkaufte werden kann.

Was nun an dieser Probe im Kleinen nachgewiesen ist, dasselbe gilt auch im Grossen und Ganzen, und hoffe ich es, so Gott mir Kraft und Gesundheit dazu lässt, in nicht allzuferner Zeit an dem gesammten hebräischen Alterthume darzuthun. Die vorliegende Untersuchung ist, wie gesagt, nur ein Zweig von dem Stamme meiner Arbeiten auf diesem Felde, sie sollte nur die erste reife Frucht sein, die ich von diesem Stamme abgebrochen, nur als vorläufige Ankündigung eines grösseren Werkes dienen, das ich seit einer langen Reihe von Jahren emsig gepflegt und vorbereitet und dessen endliche Ausführung zu meinen sehnlichsten Wünschen gehört*). Es behandelt die „Offenbarungsgeschichte“, die von jeher den Mittelpunkt meiner Forschungen ausmachte, — und ich darf wohl nach so viel Anstrengung ohne Selbstüberschätzung sagen, dass es mir, mit Hülfe der um so vieles reicheren Hülfsmittel der heutigen Philologie, insbesondere durch glück-

*) Ich führe hier den Titel, den ich für das Werk bestimmt habe, an, insofern sich daraus auf den Inhalt und die Aufgabe desselben schliessen lässt, er lautet:

דְּבָרֵי אֱלֹהִים חַיִּים

Die Geschichte des lebendigen Gottes.

Eine historische Kritik der Offenbarungsgeschichte
und die positiv-geschichtliche Lösung derselben.

Erster Theil: **Moriah**, oder die Geschichte der Patriarchen. — Zweiter Theil: **Sinai**, oder die mosaische Geschichte.

liche Vereinigung philosophischer und historischer Studien, und vorzüglich durch richtige Anwendung der in neuerer Zeit auf eine so hohe Stufe gehobenen vergleichenden Sprach- und Alterthumsforschung, gelungen ist, auch für die Lösung dieses „grössten und schwierigsten“ aller historischen Probleme eben so sichere, wie überraschende, ja, wir dürfen sagen, nie geahnte Resultate zu erreichen, geeignet, uns endlich das alte, grosse Räthsel jener Geschichte zu lösen, mit der sich seit Jahrtausenden auf so wunderbare Weise die Gesittung der Völker, ja die Geschieke der gesamten Menschheit verknüpft haben.

Seit zwei Decennien macht diese Arbeit, die mir zur Lebensaufgabe geworden, den Gegenstand meiner wissenschaftlichen Beschäftigung aus, die Materialien und Vorarbeiten dazu sind gesammelt, die gewonnenen Resultate, immer und immer wieder geprüft, haben sich mir durch die Zeit nur noch mehr bestätigt und befestigt. Allein an die Ausführung derselben, wie sie mir vorschwebt, konnte ich unter den erschwerenden Verhältnissen meiner Stellung bisher nicht denken. Dies auch ein Hauptgrund, warum ich mich entschlossen, zunächst diese kleine Vorarbeit als eine Probe meiner Studien zu veröffentlichen. Möchte sie mich der Realisirung meines Wunsches einen Schritt näher führen! — Dass man auch ihr den Druck der schweren und störenden Verhältnisse, unter denen ich sie geschrie-

ben, anmerken werde, brauche ich wohl nicht erst zu sagen. Auch an dieser Schrift sollte sich das alte „*habent sua fata libelli*“ auf's Neue bestätigen. Denn auch diese Arbeit war bereits im Jahre 1843 im Wesentlichen so gefunden und niedergeschrieben, wie sie jetzt erscheint. Ihre Veröffentlichung erscheint demnach keineswegs übereilt: sie hat das Horazische „*nonum prematur in annum*“ gerade zweimal eingehalten. Selbst der Druck der Schrift zog sich durch häufige Unterbrechungen und wegen der geringen Mussestunden, die ich der Ausarbeitung widmen konnte, übermässig in die Länge. Schliesslich musste ich sie sogar aus Rücksicht auf den Verleger noch um zwei der wichtigsten Excurse kürzen.

Doch dem sei wie ihm wolle, meine Hoffnung ist nicht gebrochen, meine Lust zur Arbeit ungeschwächt. Längst freilich habe ich aufgehört und es verlernt, eine Hülfe oder Unterstützung zur Vollendung dieses Werkes von einem Anderen zu erwarten, als von Dem, dessen Beistand und Kraft mir bis hierher geholfen und mich auch in Zukunft nicht verlassen wird. Doch möchte ich durch diese Schrift wenigstens die strebsame Jugend zur Mitarbeit und Mithülfe auf diesem Felde angeregt und aufgefordert haben. Namentlich haben es bisher jüdische Theologen, mit nur geringen Ausnahmen, ängstlich gescheut, die grossen bereits gewonnenen Resultate der wissenschaftlichen Kritik auf dem Gebiete der biblischen Geschichte und Literatur offen anzu-

erkennen und zum Gemeingut zu machen. Eine heillose Furcht oder schmachvolle Feigheit hält sie zurück, und doch hat das Judenthum vor keiner „Wahrheit“ — sie sei welche sie wolle — am allerwenigsten vor solchen, die ein Buch, ein Stück Pergament betreffen, zurückzubeugen. Ist etwa das der Boden, auf dem unsere Religion beruht, den ihr zu untergraben oder zu lockern fürchtet? oder heisst ihn die Schrift nicht selber einen „Fels“, unerschütterlich wie das ewige Fundament uralter Gebirge? Seid ihr kleinmüthig genug, zu wännen, dass jene ewigen Grundlagen durch menschlichen Aberwitz vernichtet werden könnten? — Und doch sind gerade jüdische Gelehrte am meisten berufen und vermöge ihrer grösseren Vertrautheit mit dem nachbiblischen jüdisch-traditionellen Schriftthum, die sie gewissermassen vom Hause aus ererbt und vor Anderen voraus haben, auch am meisten, wie ich glaube, dazu befähigt, zur Lösung dieser grossen Aufgabe vor Allen erfolgreich mitzuwirken.

Doch — sie wird endlich gelingen; es wird gelingen, die gemeinsame Quelle, aus der das Heil der Welt geströmt, die so arg getrübt, wieder zu klären und ihren Segen zurückströmen zu lassen auf alle drei Religionszweige, deren gemeinsamer Glaubensstamm in dem Boden jenes Alterthums wurzelt. Die traurige Verworrenheit der politischen Verhältnisse, die uns die Gegenwart zeigt, ist bloss das getreue Spiegelbild der inneren Verworren-

heit, die äussere Zerrüttung und Rathlosigkeit nur der Schatten der geistigen Ohnmacht und Dumpfheit, die noch auf uns lagert und uns gefangen hält. Aber längst kreiset das Neue; die Zeit birgt in ihrem Schoosse die embryonischen Gestalten der Zukunft und trägt, dem geübten Auge deutlich sichtbar, auch schon die heilsamen Keime der Genesung in sich. Aber noch tappt der Geist der Zeit unsicher und tastend wie ein Blinder umher, erst in der Wissenschaft muss sich ihm das Auge aufthun. Sie muss seine Leuchte werden, sie muss ihm die Wege zeigen, die er gehen soll.

Möchte es mir vergönnt sein, dass auch ich dereinst mein Scherflein dazu beitragen kann, einen solchen Pfad angebahnt und eröffnet zu haben! Um solche Gnade bitte ich zu Gott, nach den Worten des Psalmisten 90, 17: „Möchte die „Gotteshuld“ mir zu Theil werden, dass Er das Werk meiner Hände gelingen lasse! — Dann wird mein Werk gewiss auch Sein Reich, den Sieg und die endliche Herrschaft des Einzig - Guten und Ewig - Wahren, mit fördern helfen!“ —

Stolp, im Juli 1861.

Der Verfasser.

Inhalt.

	Seite
1) Einleitung	3
2) Die Ansichten und Urtheile der neueren Kritiker über die Relation von der Stiftshütte	18
3) Uebersicht und Inhalt des Berichts über die Stiftshütte .	41
4) Uebersicht der parallelen Stücke des Berichts und der wörtlichen Uebereinstimmung derselben	50
5) Die Verwandtschaft des zweiten Theiles unseres Berichts mit dem Samaritanischen Pentateuch	60
6) Die Zusätze und Interpolationen im Samaritanischen Pen- tateuch als Ausläufe und Ausartungen der pentateuchischen Diaskeue	67
7) Uebersicht der sprachlichen Kriterien für die jüngere Ab- fassung und den interpolatorischen Charakter des zweiten Theiles unseres Berichtes	84
8) Kritische Analyse des Planes und der Anordnung des Be- richtes	104
9) Die Textzerrüttung der griechischen Uebersetzung in den letzten Kapiteln des Exodus und ihre Ursache	124

	Seite
10) Erklärung der Textabweichung der Septuaginta aus der nachwüchsigem und stufenweisen Entstehung des zweiten Theiles unserer Relation	140
11) Die Entstehungszeit der Septuaginta und chronologische Bestimmung des Ausbaues unserer Relation in der hebräisch-massorethischen Recension	165
12) Dispartitions-Uebersicht über den ganzen Bericht	184
13) Uebersicht der parallelen Texte	198

I n h a l t

3	1) Einleitung
18	2) Die Angaben und Urtheile der hebräischen Schriftsteller über die Relation von der Geschichte
41	3) Uebersicht und Inhalt des Berichtes über die Südbabylonier
50	4) Uebersicht der parallelen Stücke des Berichtes und der griechischen Uebersetzung desselben
60	5) Die Verwandtschaft des zweiten Theiles unserer Berichte mit dem samaritanischen Textbuch
67	6) Die Kosewe und Interpretationen im samaritanischen Textbuch über die Angaben und Auslegungen der griechischen Schriftsteller
74	7) Uebersicht der sprachlichen Kriterien für die jüngere Abfassung und die isachopolitischen Charaktere des zweiten Theiles unserer Berichte
104	8) Kritische Analyse des Textes und der Anordnung des hebräischen Textes
124	9) Die Textveränderung der griechischen Uebersetzung in den letzten Kapiteln des Buches und ihre Ursache

E i n l e i t u n g.

Ich will in diesen Blättern auf ein Stück im Pentateuch aufmerksam machen, das uns in die Geschichte der Composition dieses ehrwürdigsten, aber auch räthselhaftesten aller Bücher des Alterthums, in den dunkelen und vielverschlungenen Gang seiner allmäligen Bildung und Gestaltung einen eben so interessanten, wie lehrreichen Einblick gewährt.

Indem ich nun die hierüber angestellte Betrachtung dem Urtheile des gelehrten Publicums vorlege, hoffe ich zwar zur Entscheidung der Frage über die Composition des Pentateuch etwas beizutragen, aber ich bin weit entfernt, von einer etwa schon gewonnenen Entscheidung auszugehen, oder sie als das Ergebniss dieser Untersuchung zu versprechen.

Denn wenn man bisher gemeinhin geglaubt hat, den Pentateuch, dieses grosse, mosaikartige Ganze nicht bloss neben-, sondern auch übereinander gelagerter Arbeit vieler Jahrhunderte, nach den wenigen formellen Kriterien, die sich zufällig an der Oberfläche äusserlich wahrnehmen lassen, mit einem Male in seine Urbestandtheile kritisch zerlegen zu können und nach Zeit und Verfassern zu scheiden: so ist man in neuerer Zeit, wie es scheint, von diesem Irrthum und vergeblichen Bemühen wohl im Allgemeinen so weit zurückgekommen, um einzusehen, dass ohne ein tieferes sachliches und geschichtliches Verständniss, kurz ohne die vollständigste Durchdringung des *Materiellen* auch an eine genügende und sichere Lösung und Durchschauung der *formellen* Gestaltung des Buches nicht zu denken ist.

Jemehr wir nun aber zur Erkenntniss kommen, dass gerade im Pentateuch die Geschichte ihren härtesten und unlösbarsten Knoten geschürzt hat, indem in ihm die Anfangs- und Endpunkte der ganzen religiösen Entwicklung des israelitischen Volkes in ihren räthselhaftesten Verschlingungen zusammenlaufen: in desto weitere Ferne scheint auch die Aussicht gerückt, das Ganze gerade dieser Com-

position bis auf den Grund schon sehr bald wieder erkennen und vollständig durchschauen zu können.

Unter solchen Umständen scheint es nun aber auch um so mehr gerathen zu sein, so lange sich noch kein Urtheil über das *Ganze* des Pentateuch feststellen lässt, einstweilen auf *Einzelnes* und Leichteres, das noch mit Nutzen untersucht werden kann, sein Augenmerk zu richten und das Schwierigere und Höhere den vorbereiteteren Nachfolgern zu überlassen. Ja mir scheint es, dass durch solche enger begrenzte und bescheidenere Spezialforschungen auch auf diesem Gebiete für die Wissenschaft mehr gewonnen werden kann, als wenn, wie das bisher bei dieser Untersuchung geschehen, Alles auf einmal aus den ersten Gründen zu erforschen versucht wird. Wenn es dem Naturforscher gestattet ist, das Bein einer Fliege oder die Staubfäden einer Pflanze unter seine Lupe zu nehmen, und es bekannt ist, was die Naturwissenschaft dem Mikroskope verdankt, warum sollte es dem Geschichtsforscher nicht eben so gut erlaubt sein, ein kleineres Stück aus einem so wichtigen geschichtlichen Dokument, wie es die geheiligte, ewig denkwürdige Urkunde der göttlichen Offenbarung ist, herauszunehmen, um es einer schärferen, mehr auf das Einzelne gerichteten Beobachtung zu unterwerfen?

Wie viel aber durch solche Mikroskopie auch im Gebiete der Geschichtsforschung hier und da noch geleistet werden kann, dafür mag und wird, wie ich hoffe, die eben hier vorzulegende Untersuchung einen sprechenden Beleg abgeben.

Wenn wir demnach unsere Forschung von vornherein auf ein viel geringeres Maass des historisch Nachweisbaren herabsetzen, so kommt ihr dafür andererseits der Vortheil um so grösserer Sicherheit und Zuverlässigkeit zu Statten. Wer da weiss, woran die bisherigen kritischen Untersuchungen auf diesem Gebiete am meisten gelitten, dass ihnen vor Allem der Charakter des *historisch Sicheren* abging, dem muss es auch vor allen Dingen daran gelegen sein, dass die Forschung auf sicherem Boden fortschreite und überall auf festen Grund und historisch erweisbare Thatsachen sich stütze, nicht auf blosse Hypothesen und willkürliche Voraussetzungen. Gehen wir daher bei der Untersuchung über die Composition des Pentateuch rein empirisch zu Werke, so müssen wir einen anderen und zwar gerade den umgekehrten Weg, den die Kritik bisher gegangen, einschlagen. Statt bei der Betrachtung der Entstehung und Zusammensetzung dieses Buches mit den ältesten Zeiten und Bestandtheilen zu beginnen und deren Umarbeitungen, Erweiterungen und Entstellungen bis in die

jüngsten Zeiten zu verfolgen, scheint es uns viel angemessener und natürlicher, die Untersuchung von hinten, von der uns näher liegenden und mehr zugekehrten Seite dieser Bildungsgeschichte anzufangen und so rückwärts aufsteigend allmählig zu den älteren und entlegeneren Jahrhunderten fortzuschreiten und die Spuren früherer und ursprünglicherer Gestaltungen des Buches so weit wie möglich zu verfolgen.

Wir werden daher folgerichtig, indem wir die verschiedenen Lesarten und kleineren Varianten noch der *Textgeschichte* als solcher zuweisen, von dieser äussersten Grenze aus rückwärts zurückgehen und die Reihe der mannigfachen Veränderungen, die das Buch, wie aus den uns erhaltenen ältesten Recensionen erweislich, selbst noch in den jüngsten Zeiten erlitten hat, als auch die mannigfaltigen Umstellungen, Einschaltungen, Ergänzungen und Erweiterungen etc. überblicken, die wir in das Gebiet der *Redactionsgeschichte* oder in den Bereich der Thätigkeit verweisen müssen, die sich auf das Bearbeiten, Conformiren und Zurechtmachen des Pentateuch erstreckte und die wir hier mit dem, der homerischen Kritik entlehnten, technischen Namen der *Diaskeue* zusammenfassen. Erst von hier aus werden wir auf sicherem Wege in die eigentliche *Compositionsgeschichte* eingeführt werden, deren letzte Aufhellung, wie gesagt, erst mit der Lösung der geschichtlichen Fragen, mit weiterer eindringlichster Erforschung des Sachlichen, insbesondere des Chronologischen, so wie mit der richtigeren Beurtheilung des hebräischen Alterthums überhaupt, mit denen sie aufs Innigste zusammenhängt und Hand in Hand geht, zu erwarten steht. Wir können den beschriebenen Weg im Gegensatz zu dem bisher eingeschlagenen synthetischen, den *analytischen* oder den der *Decomposition* nennen; jedenfalls wird sich auch auf diese Weise, wie wir sehen werden, dem Buche bis auf einen gewissen Grad beikommen lassen und zwar mit zuverlässigerem, evidentem Erfolge als bisher.

Ein solches Stück nun, das uns in das allerjüngste Stadium der Geschichte des Pentateuch versetzt und das deshalb gerade vor allen geeignet scheint, uns in den dunklen Gang seiner Gestaltung einzuführen, ist die Relation, die wir hier zum Gegenstand unserer Betrachtung gewählt: *der pentateuchische Bericht über die Stiftshütte*.

Wir haben es hier, wie schon bemerkt, durchaus nicht mit dem Inhalte dieses Berichtes zu thun, wir können von der geschichtlichen Frage gänzlich abstrahiren und lassen es daher gänzlich unentschieden, was von diesem wunderbaren „wandernden Tempel der Wüste“ in geschichtlicher

Beziehung zu halten sei; ob diese ausführliche, so scharf ausgeprägte Beschreibung jener ältesten Cultusstätte mit ihrem ganzen sinnigen und bedeutungsvollen Apparat der historischen Wirklichkeit, insbesondere der mosaischen Zeit angehören könne oder nicht, wie in neuerer Zeit so manche Zweifel dagegen erhoben sind; ob nicht wenigstens so Manches darin erst mit der Zeit ausgeschmückt und nachgebildet sei; ja ob nicht das Ganze, wie man auch gemeint hat, bloss ein leeres Phantasiegebilde sei, ersonnen etwa, um als Urbild eines israelitischen Tempels zu gelten, als Typus jener beiden späteren historischen und daher als solcher schon in die normative mosaische Urzeit verlegt? Wir halten alle diese Fragen, die in neuerer Zeit hier und da aufgeworfen worden, von unserer Untersuchung absichtlich fern und brauchen sie glücklicherweise weder zu lösen, noch vorauszusetzen. Auch mit der Deutung und Bedeutung der eigenthümlichen Formen und Bestandtheile dieser Heiligthümer, mit der *Symbolik* des mosaischen Cultus und seines ganzen Zubehörs, die mit so viel Scharfsinn und Gelehrsamkeit in neuerer und älterer Zeit behandelt worden, haben wir es eben so wenig, wie mit den *allegorischen*, *typischen* und anderen Deutungen dieses eigen gestalteten Heiligthums, mit denen man sich so viel beschäftigt hat, hier zu thun: alle diese Fragen und Untersuchungen, so reich an sachlichem und geschichtlichem Stoff, so vielfach und gelehrt behandelt, ja so lockend und herausfordernd für die Forschung, liegen ausser dem Bereich der uns vorgesteckten Aufgabe. Wir haben es hier bloss mit der *Form* des Berichts zu thun und halten uns lediglich an diese formelle Seite jener ausführlichen Beschreibung. Ja es ist merkwürdig und auffallend, dass dieses Stück über die Stiftshütte, das seinem Inhalte nach doch so häufig und mannigfach Gegenstand der Behandlung gewesen, gerade nach dieser Seite hin selbst von der Kritik fast gar nicht beachtet oder nur flüchtig berührt, am allerwenigsten aber erkannt worden ist. Und doch verdient gerade dieser Bericht, wie wir sehen werden, jedenfalls eine sorgfältigere und gründlichere Untersuchung, und wenn er seinem Inhalte nach vielleicht zu den dunkelsten und schwierigsten Partieen des hebräischen Alterthums zu zählen ist, so gehört er in Bezug auf seine Form sicher zu den durchsichtigsten und zugänglichsten Stücken des ganzen Pentateuch und bildet gleichsam die Achillesferse des Buches, so recht geeignet, um ihm beizukommen — eine offene, wunde Stelle, die auch in der Folge — man denke an den griechischen Text! — nie wieder ganz zuheilen wird.

So unerheblich deshalb auch das Ergebniss unserer Untersuchung in Bezug auf den Inhalt der Relation erscheinen mag, so wichtig und bedeutungsvoll wird es sein für die Beurtheilung der formellen Gestaltung des Buches. Oder soll es nicht im höchsten Grade überraschen und muss es nicht neu, ja unerhört klingen, wenn wir aufs Unwiderleglichste nachweisen zu können behaupten, dass selbst in unseren hebräisch-massorethischen Text noch in der jüngsten Epoche, in der spätern, noch ziemlich sicher nachweisbaren Zeit, etwa um 260 v. Chr., nicht bloss einzelne Verse und Sätze, sondern an 3—4 ganze Kapitel hineingearbeitet und eingeschoben sind? Und doch wird sich nach unserer Beweisführung, wie wir glauben, selbst die hartnäckigste Vertheidigung der recipirten orthodoxen Ansicht von der Integrität unseres Textes zu diesem Eingeständnisse genöthigt sehen und bequemen müssen. —

Doch greifen wir unserer Untersuchung nicht vor und gehen wir ohne Weiteres zur Sache über.

Geben wir zunächst an, was zur Aufnahme dieser Untersuchung die Veranlassung bot und welchen Gang dieselbe sodann in ihrem weiteren Verlaufe nahm.

So oft ich im Pentateuch, in den letzten Kapiteln des Exodus, die Erzählung vom Bau der Stiftshütte las, fiel mir die Umständlichkeit und Weitläufigkeit dieses Berichts auf, die Breite und Ausführlichkeit, in die sich hier die Darstellung ergeht, die zu der merkwürdigen Kürze, mit der oft über die wichtigsten Dinge, ja ganze Perioden hinweggegangen wird, allerdings im schneidendsten Widerspruche steht. Schon als Knabe, erinnere ich mich, wenn ich die betreffenden Abschnitte des Pentateuch, die die langen Schilderungen von der Anfertigung und Aufstellung der heiligen Geräthschaften enthalten, lesen und übersetzen musste, mich nur schwer des ermüdenden Eindrucks erwehrt zu haben, den diese bis ins Kleinste ausgeführte Darstellung mit ihren vielen Wiederholungen und häufigen Aufzählungen auf mich machte.

In der That nimmt aber auch der Bericht in seiner gegenwärtigen Gestalt, ungerechnet das, was noch aus anderen Büchern hierher zu ziehen sein möchte, den unverhältnissmässig grossen Raum von 12 ganzen Kapiteln des Exodus ein, indem bekanntlich die ganzen 16 letzten Kapitel des Exodus, mit Ausnahme bloss der eingeschobenen 4 Kapitel (Exod. 31—34), die die Erzählung vom goldenen Kalbe und Anderes enthalten, ausschliesslich dieser Beschreibung gewidmet sind.

So oft mir nun aber auch dieser Umstand beim Lesen aufgefallen sein mag, so blieb es doch bei der vorübergehenden Wahrnehmung, ohne dass ich mich um die Sache weiter kümmerte oder mir über das Sachverhältniss, das hierbei zu Grunde liegen mochte, weitere Rechenschaft zu geben für nöthig hielt. Ja selbst auch dann noch, als ich mich bereits lange mit der wissenschaftlichen Erforschung dieser Dinge zu beschäftigen angefangen, fand ich darin keine Veranlassung zu einer besonders anzustellenden Untersuchung. Einmal, weil die hervorragende Bedeutung, die die Stiftshütte als Mittelpunkt des gesammten mosaischen Cultus für den Erzähler haben musste, so wie ihre Wichtigkeit als Offenbarungsstätte der ganzen nachfolgenden Gesetzgebung, der sie somit gleichsam als breiter und glänzender Rahmen dient, eine so detaillirte Beschreibung im Allgemeinen rechtfertigte, wie dies auch bereits Bähr, der darauf den Schwerpunkt seiner ganzen Darstellung gründet, Ewald, Baumgarten, Kurtz u. A. ausgeführt haben. Andererseits, weil es mir nicht unbekannt war, wie jene breite und umständliche Art der Darstellung überhaupt im Charakter der antiken Schreibweise, insbesondere des epischen Styls liegt, wie wir ihn aus dem Homer kennen und selbst bei Herodot noch finden, mit dem denn auch die biblische Darstellung eine gewisse Verwandtschaft zeigt, so dass also auch im Pentateuch eine solche Breite und Umständlichkeit der Erzählung weniger befremden durfte.

Erst viel später und zwar im Jahre 1843 geschah es, dass ich durch eine zufällige Wahrnehmung, die meine Aufmerksamkeit von Neuem auf diesen Bericht hinlenkte, zu einer genaueren Prüfung dieser Stücke veranlasst wurde, die denn auch die gegenwärtige Untersuchung zur Folge hatte.

Als ich nämlich damals das kurz vorher erschienene und von mir gelesene Buch von *Bertheau*: „Die sieben Gruppen mosaischer Gesetze“ (Göttingen 1841), um die darin aufgestellte Vermuthung zu prüfen, noch einmal sorgfältiger durchging und bei den Gesetzen über das heilige Zelt die betreffenden Texte genauer durchmusterte, fiel mir von ungefähr und ganz beiläufig eine Stelle in die Augen, die sich in merkwürdiger Uebereinstimmung zweimal und dicht hintereinander fast Wort für Wort wiederholt findet. Ich nahm sofort Anstoss daran. Es ist die Stelle, in der die Berufung des *Bezalel* als Künstler zur Anfertigung der heiligen Kunstgeräthe erzählt wird, Exod. 31, 2—7. Die Worte lauten:

רָאָה קָרָאתִי בְשֵׁם בְּצַלְאֵל בֶּן-אוּרִי בֶן-חֹרִי לְמִטָּה יְהוּדָה וְאֶמְלֵא אֹתוֹ וְכוּ'

Diese Stelle findet sich nur wenige Kapitel darauf (ibid. 35, 30—36) mit genau denselben Worten wiederholt und markirt sich eben in dieser Nähe um so leichter und in der wörtlichen Uebereinstimmung um so auffälliger. Es heisst hier, blos mit dem Unterschiede, dass gesagt wird, Moses habe dem göttlichen Befehle gemäss dem Volke diese Worte verkündet, wörtlich also:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-יִשְׂרָאֵל בְּשֵׁם יְהוָה בְּנֵי-אֱהֱרָא בְנֵי-חֲנֹךְ וְכוּ'

Die Stelle, wie gesagt, fiel mir wegen ihrer Uebereinstimmung sogleich auf: so, schien mir, konnte nicht ein und derselbe Verfasser kurz hintereinander geschrieben haben. Es musste hier eine zweite Hand mit im Spiele sein. Der Schriftsteller, der einerlei Geschichte zweimal erzählt, wird mit mehr Freiheit schreiben und nicht beide Mal dieselben Worte gebrauchen, das ist Sache des abschreibenden Interpolators.

So unverfänglich nun auch an sich eine derartige Wiederholung sein mochte, so war die Stelle mir doch verdächtig, und meine Vermuthung, dass hier irgend etwas zu Grunde liegen müsse, das näher zu erkennen in Bezug auf die Abfassung dieser Stücke von Interesse sein müsste, wie der Erfolg alsbald bestätigte, nicht ungegründet.

So viel lag auf der Hand, dass hier eine Duplicität der Abfassung, irgend eine gegenseitige Benutzung oder vielmehr Abhängigkeit des einen Verfassers von dem andern, welcher Art, liess sich noch nicht ermitteln, stattgefunden haben müsse: Grund genug und eine hinreichende Aufforderung für mich, die hier gefundene Spur weiter zu verfolgen.

Unmöglich, so schloss ich, kann dieser Fall so ganz vereinzelt dastehen. Bekanntlich zerfällt der ganze Bericht seiner Anlage nach durch die gedachte Unterscheidung in zwei Theile: in dem ersten wird uns der *Befehl* zur Ausführung des Baues der Stiftshütte erzählt, es werden die göttlichen Anordnungen zur Anfertigung aller der Geräthe etc. gegeben; in dem zweiten dagegen wird die *Ausführung* dieser Befehle berichtet, wie nun Alles auch nach Vorschrift der göttlichen Anordnung von Moses im Verein mit den kunstverständigen Werkleuten ausgeführt sei.

Es lag mir nun vor Allem daran, mich zu überzeugen, ob vielleicht auch in irgend einem anderen der sich entsprechenden Stücke ein solches Abhängigkeitsverhältniss sich zeigen würde. Ich fing daher an, die einzelnen Stücke in dieser Absicht miteinander zu vergleichen. Ich ging dabei folgendermaassen zu Werke: um die wörtliche Uebereinstimmung in beiden Stücken auf das Genaueste zu controliren und festzustellen, ging ich diese von Vers zu Vers, von

Satz zu Satz durch und unterstrich Wort für Wort, wo dieselben vollständig übereinstimmten, die Wörter oder Sylben dagegen leer lassend, wo sich eine Abweichung zeigte. Wie war ich überrascht, als ich, beim ersten, besten Stück anfangend, meine Vermuthung durchweg bestätigt fand. Ich verglich andere Stücke, überall dasselbe Verhältniss. Je mehr ich aushob und der Untersuchung unterwarf, desto mehr zeigten dieselben überall eine fast wörtlich gleichlautende Fassung, so dass ich zuletzt fast sämtliche Theile des Berichts in dieser doppelten Form vor mir hatte — eine Entdeckung, die meine anfängliche Ueberraschung bis zum höchsten Erstaunen steigern musste. Unmöglich, wiederholte ich mir, konnte ein und derselbe Verfasser durch den ganzen Bericht sich selber so consequent abgeschrieben und gleichsam copirt haben. Hier lag offenbar, das schien mir kein Zweifel mehr, eine grossartige Interpolation zu Grunde, die, wenn auch *an sich* unschuldig, doch *für uns* höchst auffallend sein und für die allgemein recipirte Ansicht eine arge Enttäuschung von unabsehbarer Tragweite involviren musste; aber kaum traute ich mir, die Annahme eines so unerhörten Plagiats in einem Buche, wie der Pentateuch, mir selber zuzugestehen, oder der Vermuthung Raum zu geben, dass eine Thatsache von so umfassender Bedeutung dem Auge einer über zweitausendjährigen Beobachtung dieser geheiligten Texte so gänzlich sollte entgangen sein. Mit um so strengerer Selbstcensur beschloss ich daher, die Untersuchung dieser jedenfalls merkwürdigen und interessanten Erscheinung weiter fortzusetzen.

Wir unterlassen es zunächst, hier schon eine Zusammenstellung der, wie gesagt, nur mit geringen Abweichungen durchgehends wörtlich übereinstimmenden Stücke herzustellen, da wir weiter unten bei der zu gebenden Uebersicht des Inhaltes der Relation im Ganzen darauf zurückzukommen Gelegenheit haben werden.

Es liegt uns vielmehr zunächst daran, hier gleich einigen Einwürfen und Bedenken zu begegnen, die man uns von vornherein, vielleicht nicht ohne Anschein von Recht, entgegen halten wird, und die auch ich mir zuvor erst reiflich überlegt und vorgehalten habe.

Man wird uns einwenden, dass die hier als etwas so Ueberraschendes bezeichnete Uebereinstimmung der parallelen Stücke im Grunde gar nicht zu verwundern sei, überhaupt nichts Ueberraschendes oder Befremdendes habe; dass diese Stellen nicht bloss übereinstimmen *könnten*, sondern übereinstimmen *müssten*, da die Uebereinstimmung hier ja eine factische, eine auf der Thatsache der dem Befehle gleichen

Ausführung beruhende sei. Wie hätten die Anfertiger auch etwas Anderes machen, von der Vorschrift abweichen dürfen? Und das müsse doch zugegeben werden, dass die Erzählung der Ausführung aller der göttlichen Befehle wesentlich mit zur Sache gehöre, also nicht fehlen dürfe.

Wir räumen ein, dass die Ausführung dieser Dinge erzählt werden *konnte* und *musste*; wir geben ferner vollkommen zu, dass die Ausführung auch dieselbe, wie die vorangegangenen Befehle vorschreiben, sein, also eine factische, sachliche Uebereinstimmung stattfinden musste: — aber wir geben erstens nicht zu, dass die Erzählung dieser Ausführung in ihrer ganzen *Länge* wiederholt zu werden, noch viel weniger aber zweitens, dass dies vollends mit denselben genau übereinstimmenden Worten zu geschehen brauchte. Diese beiden letzten Punkte sind wohl von den ersteren zu unterscheiden und gerade sie waren es, die mir von Anfang an den Anstoss darboten. Nicht, dass die Ausführung überhaupt erzählt wird, auch nicht, dass bei dieser Erzählung noch einmal in eingehender Weise die Art der Anfertigung und Aufstellung wiederholt wird, — auch das könnte entschuldigt werden — aber dass dies nun bei allen einzelnen Theilen der Relation in *unverkürzter* Weise geschehen, ja dass hierbei nicht mit einer gewissen Freiheit, sondern mit augenscheinlicher Abhängigkeit, in rein mechanischer Weise, mit so ängstlicher, buchstäblich abschreibender Unselbstständigkeit zu Werke gegangen ist, so dass hier nicht von einer Wiederholung, sondern lediglich von einem *Abklatsch*, nur von einer wörtlichen Copie des ersten Theiles die Rede sein kann, das war es, worauf sich von vornherein bei mir die Vermuthung gründete, dass hier ein für die Abfassung des Stückes nicht unwichtiger Umstand obwalten und vorangegangen sein müsse.

Man wird freilich sagen: was blieb dem Verfasser anders übrig, wenn er die Ausführung erzählen sollte, welche mit den gegebenen Vorschriften übereinstimmte und übereinstimmen *musste*, als eine wörtliche Uebereinstimmung beider Berichte herzustellen? — Ja, man wird weiter gehen und sagen, der Anstoss, den wir an solch wörtlicher Wiederholung nehmen, liege bloss in unseren *modernen* Anschauungen und Vorurtheilen über den Styl. Die antiken Begriffe darüber seien von den unsrigen himmelweit verschieden. Man wird auf ähnliche Stellen im Pentateuch hinweisen, in denen ganz ebenso schon vorher Erzähltes noch einmal in seiner ganzen Länge und Breite und zwar mit denselben Worten wiederholt werde (vgl. Gen. 24, 37 — 49; Exod. 32, 22 — 25.); man wird sich sogar auf *eine* Stelle berufen können, wie Num. 7, 12 — 84,

wo die Opfergaben der Stammfürsten bei der Einweihung des Altars nicht *zweimal*, sondern bekanntlich *zwölffmal* hintereinander wörtlich wiederholt werden, ohne dass man dabei den geringsten Anstand genommen oder die Stelle für unächt gehalten hätte. Man wird ferner auf die Analogie der epischen Erzählungsweise überhaupt verweisen, insbesondere auf *Homer*, bei dem bekanntlich derartige wörtliche Wiederholungen ganz langer Stellen so häufig sind, dass sie fast mit zum Charakter der homerischen Gedichte gerechnet werden. Zwar unterschieden auch hier die alexandrinischen Kritiker bereits die *originale* Dichtung von der *unächten*, *diaskeuastischen Interpolation* (die Alexandriner brauchten für Stellen, wo sie eine solche Doppelform eines und desselben Moments der Darstellung fanden, bekanntlich das kritische Zeichen des Antisigma und daneben die Stigme; sie bezeichneten ferner eine ansehnliche Zahl von Stellen mit dem Asterikos und einem Obelos daneben. Der Asterikos zeigte an, dass die Verse an einer Stelle ächt homerisch seien, der Obelos daneben, dass sie da gerade unrichtig ständen (Athetesen)*). Jedenfalls jedoch ersehe man daraus, dass auch die antike homerische Schreibweise dergleichen Wiederholungen nicht nur zulasse, sondern sie sogar vorzugsweise liebe und gewissermassen erheische. Man hat daraus geschlossen, dass dies die antike *Einfachheit* so mit sich bringe und hält es für eine charakteristische Eigenthümlichkeit des Homer, dass selbst da, wo der Dichter offenbar andere Worte gebrauchen konnte, ja ein moderner Dichter es ohne Zweifel gethan haben würde, die Form *stereotyp* erscheint, wie nicht bloss bei Uebergängen, wiederkehrenden Beschreibungen von Sitten und Vorgängen des gewöhnlichen Lebens, sondern auch bei Wiederholung von Gedanken, Gleichnissen und Reden u. s. w. Es sei daher überhaupt nicht erlaubt, schliesst man, den fremden und falschen Maasstab unserer stylistischen Begriffe an die Darstellungsweise der alten Welt zu legen.

Wir werden auf diesen Einwand weiter unten noch einmal ausführlicher zurückkommen, wir bemerken hier vorläufig nur, dass eben diese zahlreichen Wiederholungen auch bei der Kritik des Homer in neuerer Zeit, bei der Frage über die Composition der Gedichte, in erster Linie in Betracht gekommen und in den Vordergrund getreten sind.

Einer Widerlegung der angeführten Gründe zur Auf-

*) Vgl. *G. W. Nitzsch*, die Sagenpoesie der Griechen, kritisch dargestellt (Braunschw. 1852), und *C. E. Geppert*, über den Ursprung der Homerischen Gesänge. 2 Thle. Leipzig 1840.

rechthaltung der ausgesprochenen Ansicht über unseren Bericht über die Stiftshütte sind wir an dieser Stelle für unseren Zweck überhoben, da ihr zum Glück ein Umstand zu Hülfe kommt, der jeden weitem Streit überflüssig macht und alle Zweifel aufs Glänzendste beseitigt.

Es zeigten sich nämlich schon bei der ersten, sorgfältigeren Vergleichung der Texte in einzelnen Stücken des zweiten Theiles trotz aller Wörtlichkeit der Uebereinstimmung gewisse *sprachliche* und *grammatische Eigenthümlichkeiten*, wodurch sich diese zweite Beschreibung auf das Charakteristischste von der ersten unterscheidet. Sie weisen sämmtlich auf das Zeitalter hin, in dem man anfang, bei schon erstorbenem Sprachgefühl, gewisse kleinliche Aenderungen und vermeintliche Verbesserungen mit dem Texte vorzunehmen, nach engherzigen, oft verkehrten grammatischen, sprachlichen oder sonstigen Rücksichten. Wir finden dieses Streben, den Text zu vervollständigen, ihn correct und concinn zu machen, in seinem ausgedehntesten Maasse bekanntlich in jener hebräischen Recension durchgeführt, die unter dem Namen des *Samaritanischen Pentateuchs* bekannt ist. An diese sogenannten Samaritanischen Correcturen nun erinnerte mich das, was mir bei der Vergleichung der parallelen Stücke unseres Berichts sofort in dem zweiten Theile als abweichend aufstiess. So ist z. B., um hier nur das Nächste anzuführen, was mir zuerst aufgefallen war, in dem zweiten Theil bei dem Stück, wo die Anfertigung der 10 Teppiche, die als Decke über das heilige Zelt gehängt wurden, oder wo die Bohlen zu dem Holzgerüste der Seitenwände des Zeltes in der Ausführung beschrieben werden, regelmässig der Ausdruck *אֶל-אֲחֵתָהּ* der bei den *Befehlen* im ersten Theile durchweg, auch auf Teppiche, Bohlen u. dgl. bezogen, gebraucht wird (vgl. Exod. 26, 3. 5. 6. 17), in *אֶל-אֲחֵתָהּ* abgeändert, weil man es nach dem spätern Sprachgefühl nicht mehr für angemessen hielt, auch in Bezug auf *leblose* Dinge, wie hier Teppiche, Bohlen etc., den erstgedachten Ausdruck zu gebrauchen.

Ebenso war mir gleich dahinter in demselben Stücke die Abweichung im zweiten Theile aufgefallen, dass der bei dem Zahlworte vorkommende *Singular* Exod. 26, 18. 19. 20 *קָרָשׁ* durchgängig in den *Plural* *קָרָשִׁים* (Exod. 36, 23. 24. 26) abgeändert ist, ganz so, wie dies auch der Samaritanische Pentateuch thut, nur mit dem Unterschiede, dass dieser dieselben Aenderungen auch schon in dem ersten Theile durchgeführt hat. Diese starke Verwandtschaft nun mit dem Samaritanischen Pentateuch

zeigt sich nicht etwa bloß in einzelnen Stücken des zweiten Berichts, sondern läßt sich durch *sämmtliche* Theile desselben hin, wie wir unten zeigen werden, nachweisen. Durch diese Samaritanismen, wie wir sie einstweilen nennen wollen, die sich durch die ganze wiederholte Beschreibung consequent hindurchziehen, wird nun diesem zweiten Theile das entschiedenste Gepräge einer ganz andern Zeit aufgedrückt und sowohl das untrüglichste Kriterium gegeben, durch das sich der verschiedene Ursprung dieses zweiten Berichts, die fremde Hand, die ihm unbewusst diese Färbung gab, gleichsam selbst verräth. Wenigstens kann von der Integrität und *Einheit* der Abfassung unserer Relation nach Auffindung so schlagender Gegenbeweise nicht mehr die Rede sein. Unmöglich konnte ein und derselbe Verfasser den einen Theil einer Beschreibung im Styl und Charakter und nach den Regeln eines unbefangeneren, älteren Sprachgebrauchs, den andern in der Färbung und mit den Eigenheiten einer viel jüngeren Zeit schreiben. Mag man sich diese Abweichungen erklären, wie man wolle, immer wird man zugeben müssen, dass dieser zweite Theil jetzt thatsächlich im Gewande einer viel spätern Zeit uns vorliegt; doch darüber später.

Bis zu diesem Punkte hatte ich die Untersuchung, ohne nur eigentlich von meiner Seite mehr gethan zu haben, als den Text selbst scharf anzusehen, geführt; schon aber hatte ich gleichzeitig an diesen Thatsachen einen Fingerzeig auf den Weg, auf dem sich die geschichtliche Entstehung und Gestaltung dieser doppelten Beschreibung auf untrügliche und einfache Weise ergeben musste, als sich auch noch von einer andern Seite her das Interesse, das die Untersuchung mir bisher schon abgewonnen, in hohem Maasse steigerte und erhöhte.

Schon die blosse Zusammenstellung der sich entsprechenden Stücke des Berichts ergab, dass auch in Bezug auf die *Anordnung* und *Reihenfolge* der einzelnen Theile dieser Beschreibung grosse und mannigfaltige Veränderungen mit demselben mussten vorgegangen sein. Vergleicht man die Reihenfolge der einzelnen Stücke, wie sie in dem ersten Theile bei dem Befehle beobachtet wird, mit der, die der zweite Theil bei der Erzählung von der Ausführung derselben befolgt, so wird uns die letztere nicht bloss abweichend, sondern auch viel natürlicher erscheinen, als die erstere. Die Ausführung fängt mit dem Bau des Zeltes an und geht dann erst in natürlicher Folge zu der Anfertigung der heiligen Geräthe über; bei den Befehlen ist die Anfertigung der drei heiligsten Geräthe, der Lade, des Tisches und des Leuchters, noch vor der Angabe über den Bau der eigent-

lichen Stiftshütte vorangestellt, was schon den Alten hie und da aufgefallen ist. So viel liegt auf den ersten Blick klar auf der Hand, dass die jetzige Reihenfolge und Anordnung der Stücke nicht den Charakter der *Ursprünglichkeit*, sondern vielmehr den einer zwar planmässig und geschickt, aber immer doch künstlich, ja oft nach kleinlichen Rücksichten angelegten, viel gestalteten *Uebearbeitung* an sich trägt.

Schon *Bertheau* konnte es daher in dem obenangeführten Buche unternehmen, eine neue und wie er sich schmeichelt, ursprünglichere Anordnung des Berichts vorzuschlagen. Mehr als dieser Versuch jedoch musste mich auf die Bedeutung und Wichtigkeit dieser Umstellungen *der* Umstand aufmerksam machen, dass auch in dem Samaritanischen Pentateuch bereits eine derartige *Transposition* vorgenommen ist, die schon *Kennicott* mit seiner bekannten Vorliebe für die Samaritanische Lesart für die unzweifelhaft richtige und ursprüngliche Stellung hielt. Es ist die Transposition des ganzen Stückes über den *Räucheraltar*, das der Samaritanische Pentateuch bekanntlich unmittelbar hinter die Beschreibung des goldenen Leuchters (Cap. 26) setzt*). Wenn irgendwo, so wäre hier wenigstens *Kennicott's* Irrthum einigermaassen zu entschuldigen, denn allerdings ist die Stelle, die der Räucheraltar in unserm hebräischen Texte gegenwärtig einnimmt, nämlich am Ende fast der ganzen Beschreibung (Exod. 30, 1) schwer zu begreifen und wird sich nur als aus sehr äusserlichen Rücksichten, auf die wir später zurückkommen, hervorgegangen erklären lassen.

Aus alle dem ergiebt sich nun aber wohl von selbst, ein wie weites Feld sich damit für die Forschung auf diesem Gebiete eröffnete, wie viel neuen Reiz solche Fragen, die sich dem Beobachter gleichsam von selbst aufwerfen, unserer Untersuchung verleihen und wie sehr sie demnach meine Forschungslust immer mehr herausfordern mussten.

Und doch stand mir die eigentlich letzte und grösste Ueberraschung unter den bisherigen Wahrnehmungen noch bevor — ich meine eine Erscheinung, die alle bisher aufgefundenen an Umfang, Bedeutung und Grossartigkeit bei Weitem hinter sich liess. Es ist die merkwürdige Thatsache, die der *griechische* Text in unserm Bericht uns darbietet, die ganz dazu geeignet war, meine gleich anfänglich und unabhängig davon geschöpfte Vermuthung, wie wichtig dies Stück für den Einblick in die Compositions- und Textgeschichte des Pentateuch sein möchte, auf das

*) Vgl. *Benj. Kennicott*, Dissertat. general. in V. T. Hebraicum cet. ed. P. J. Bruns. (Brunovici 1783). Sect. 22.

Vollkommenste zu bestätigen und meine Aufmerksamkeit auf diese lehrreiche Stelle auf's Höchste zu spannen und zu fesseln.

Ich war nämlich nach dem bereits Wahrgenommenen begierig zu sehen, was denn wohl die griechische Uebersetzung über unsere Relation aussagen und Neues darbieten möchte. Wusste ich doch, dass uns in ihr eine der ältesten und in vielen Stücken treuere Textgestalt erhalten ist, um so mehr musste ich erwarten, dass ihr Zeugniss für unsere Untersuchung nicht gleichgültig sein dürfte.

Aber wie gross war mein Erstaunen über Das, was sich hier meinen Blicken darbot. Während in dem ersten Theile des Berichts die Uebersetzung dem hebr. Texte ohne besonders erhebliche Abweichungen folgt, sehen wir dagegen in dem zweiten Theile bei dem Bericht über die Ausführung der einzelnen Stücke die grässlichste Verwirrung und Zerrüttung des Textes, ein vollständiges Untereinanderwerfen und eine Lückenhaftigkeit, wie sie kaum ihresgleichen haben dürfte. Von Kap. 36, 8 bis Kap. 40 herrscht eine solche Zerfahrenheit und Confusion sowohl in Bezug auf die Ordnung und Reihenfolge, als auch in Betreff des Wortlautes selber, dass hier kaum noch von einer eigentlichen Uebersetzung die Rede sein kann, sondern die Version hier mehr in ein blosses kurzes Referiren ausartet, bei dem der hebr. Text auch nicht einmal dem entferntesten Sinne nach festgehalten und befolgt zu sein scheint. Wir werden unten das Ganze dieser Abweichungen übersichtlich zusammenstellen; hier werfen wir nur zunächst die Frage auf, wie war es möglich, bei der Achtung und Heiligkeit, in der der Text der heiligen Schrift, besonders des Pentateuch, bei den Juden, auch den hellenistischen, stand, bei der scrupulösen Gewissenhaftigkeit, mit der man in späterer Zeit selbst den Buchstaben der heiligen Schrift umgab und insbesondere bei der Abschrift der Thora zu Werke ging, dass eine so leichtfertige Behandlung, eine solche Verderbniss und Verstümmelung des Textes einreissen konnte? wie ging es zu, dass ein so beträchtliches, umfangreiches Stück des Pentateuch — es sind 4 ganze Kapitel — so gänzlich durcheinander geworfen werden konnte? — Und zum Beweise, wie alt diese Verwirrung in dem griechischen Text sein muss, führen wir nur an, dass schon *Origenes* in seinem Briefe an den Julius Africanus (geschrieben c. 240 n. Chr.) über diese arge Textcorruption im Exodus sich beklagt und sich vorzugsweise auf diese Stelle beruft, wo er von den Abweichungen und Entstellungen der Septuaginta, die ihm die Veranlassung zu seinem grossen hexaplarischen

Unternehmen gaben, spricht. Wir führen die Stelle hier wörtlich an, sie lautet: „*Was soll ich aber erst zum Exodus sagen? Hier wo die Stücke über das Zelt und den Vorhof, so wie über die Lade und die Kleider des Hohenpriesters und der gemeinen Priester so bedeutend verändert sind, dass auch nicht einmal der Sinn annähernd festgehalten zu sein scheint.*“

Wir haben diese significante Stelle unserer Untersuchung als *Motto* vorangestellt, weil in ihr eines der ältesten Zeugnisse über die auffallende und befremdende Beschaffenheit unseres Berichts enthalten ist, und, wir dürfen hinzufügen, weil in dieser Zerrüttung des griechischen Textes, wie uns scheint, zugleich die interessanteste und instructivste Seite des uns vorliegenden Berichts sich kund giebt.

Denn wie viel man auch in alter und neuerer Zeit sich bemüht hat, diese Textverwirrung als eine zufällige darzustellen, oder auf bloss äusserliche Weise zu erklären, so viel leuchtet wohl schon aus dem angegebenen Verlaufe unserer Untersuchung ein, dass diese Erscheinungen sämmtlich in einem inneren Zusammenhange stehen und dass irgend eine Verbindung stattfinden müsse zwischen den hier aufgedeckten Thatsachen, wie sich dies auch auf das Evidenteste bei unserer weiteren Entwicklung herausstellen wird.

Wir haben bis hierher die *drei* Hauptmomente bezeichnet, deren Wahrnehmung in rascher Folge hinter einander uns anspornte und es als der Mühe nicht unwerth erscheinen liess, die aufgenommene Untersuchung fortzuführen: es war erstens die *wörtliche* Uebereinstimmung der parallelen Stücke in unserem *hebräischen* Text und die zu Gunsten unserer Vermuthung entscheidenden Kriterien; ferner die mannigfachen Umstellungen und Veränderungen hinsichtlich der Reihenfolge und Anordnung unseres Berichts, die sich besonders an die erwähnte *Transposition* im *Samaritanischen* Pentateuch knüpften, und endlich die gänzliche Textverwirrung eines grossen Theiles unserer Relation, wie sie sich uns in dem *griechischen* Text der Alexandrinischen Version dargestellt hat.

Es war natürlich, dass sich schon mit der blossen Wahrnehmung der gedachten Thatsachen ein Urtheil über den inneren Zusammenhang und die Entstehung der von uns besonders in's Auge gefassten Theile unseres Berichts bildete und die Erklärung und Lösung des Sachverhältnisses sich also unmittelbar damit verknüpfte, so dass wir durch die aufgefundenen Spuren auch alsbald auf den Umstand und die Motive hingeletet wurden, die zu dem Anwachsen

unseres Berichtes die Veranlassung gegeben und dabei massgebend waren.

Doch wollten wir, ehe wir fortführen den Sachverhalt genauer zu verfolgen, zuvor uns überzeugen, was denn von Anderen bereits bei den vielen kritischen Untersuchungen über den Pentateuch in neuerer Zeit, in Betreff unserer Relation bemerkt und geleistet worden sei.

Es musste uns natürlich daran liegen, zu sehen, ob die von uns selbstständig gemachten Beobachtungen auch bereits Anderen aufgefallen und wie weit die betreffenden Forschungen über diesen Punkt bisher gediehen sein mochten.

Es schien uns daher gut, auch hier bei der Darstellung unserer Untersuchung dem wirklichen Gange derselben zu folgen und ehe wir weitergingen, zuvor die Ansichten und Urtheile derjenigen Forscher, die sich mit unserem Gegenstande beschäftigt und sich darüber ausgesprochen haben, der Reihe nach zusammenzustellen, um schliesslich zu sehen, zu welchem Resultat die bisherige Forschung über unseren Bericht gekommen sei.

Die Ansichten und Urtheile der neueren Kritiker über die Relation von der Stiftshütte.

So lange die biblische Wissenschaft noch allgemein in den Fesseln eines starren Dogmatismus lag und kritische Untersuchungen bloss die Tendenz hatten, einen correcten und den ursprünglichen Text der heil. Schrift herzustellen, hat man wohl mit Fleiss Varianten gesammelt und die äusseren Thatsachen und Erscheinungen auf diesem Gebiete mit gelehrter Sorgfalt beobachtet und zusammengestellt, aber an eine *geschichtliche* Kritik im neueren Sinne war nicht zu denken. Erst seitdem die Forschung endlich äusserlich und innerlich frei geworden und die Beschäftigung mit der heil. Schrift allmählig immer mehr eine lebendige, wissenschaftliche, d. h. geschichtliche Richtung genommen, hat man angefangen, die heil. Bücher als historische Quellen für die grosse Entwicklungsgeschichte der Gottesidee, die sie darstellen, zu betrachten und in diesem Sinne zu behandeln.

Diese neuere Behandlungsweise und freiere kritische Erforschung biblischer Geschichte beginnt erst etwa um die Mitte des vorigen Jahrhunderts. Von da ab finden wir aber auch erst eine hinter einander fortlaufende Reihe von Bemerkungen über die Form und Abfassung einzelner Theile der heil. Schriften, die von den hergebrachten traditionellen Ansichten kühn abweichen.

Unter den Vertretern der sog. *neueren Kritik* war der Erste, der auch über unsere Relation sich ausführlicher ausgesprochen, *Joh. Gottfr. Eichhorn*.

Im zweiten Theile seiner „Einleitung in's A. T.“ (2. Aufl. Leipzig 1787) führt derselbe bei der Betrachtung des historischen Charakters der mittleren Bücher des Pentateuch den Gedanken aus, dass manche Stücke dieser Bücher nicht sogleich an Ort und Stelle niedergeschrieben seien, andere wieder ja, ganz im Sinne der Fragmentenhypothese, die damals über den Pentateuch bekanntlich eben aufgekommen war. „Auch der Entwurf zur Stiftshütte,“ fährt er fort (§ 434, p. 354), und ihren Geräthen muss gleich anfangs zu Papier gebracht worden sein. Würde wohl bei einem späteren Niederschreiben Entwurf und Ausführung, die sich so bequem zusammenfassen liessen, abgesondert worden sein? Jetzt lesen wir den Entwurf II. B. M. 25 — 31 und die Ausführung 35, 4, Cap. 40. Kurz, so wie jetzt beide Stücke da liegen, so scheint das erste, der Entwurf, den Künstlern zur Norm bei ihrer Arbeit im Original oder in einer Abschrift gegeben worden zu sein. Wie nachher die Künstler ihre Arbeiten Stück für Stück ablieferten, beschrieb vielleicht Moses jedes Stück, das er in Empfang nahm, nach der Beschaffenheit, wie es ausgefallen war, um es mit dem ersten Entwurfe zu vergleichen, und ging dabei ungefähr so zu Werke, wie die Aedilen der Römer, wenn sie öffentliche an Baumeister verdungene Gebäude übernahmen. Aus diesem Protokoll erwuchs das zweite Stück, die Geschichte der Ausführung.“

Wir dürfen uns wohl der Mühe überheben, diese naive Vorstellung, die sich Eichhorn über den Grund der doppelten Beschreibung gebildet, ernstlich zu widerlegen. Es ist aus keiner Stelle zu entnehmen, dass Moses selbst einen solchen Entwurf angefertigt, sondern überall davon die Rede, dass Gott diesen Bau und seine Einrichtung so angeordnet hat. Auch bei der Ausführung wird nichts von einem schriftlichen Entwurfe erwähnt, sondern überall Moses nur als mündlich das Volk und die Künstler unterweisend vorgestellt. Gott selber freilich verweist nach der Darstellung Moses bei der Anfertigung einzelner, vielleicht besonders schwieriger Geräthe auf das Modell, das er ihm auf dem Berge Sinai gezeigt habe.

Wir sehen daraus ferner, dass Eichhorn noch gar nicht an der *Form* des Berichts Anstoss genommen, ja die wörtliche Uebereinstimmung der beiden Beschreibungen sogar gar nicht bemerkt hat, sondern mehr daran, dass der Bau überhaupt zweimal beschrieben wird. Seine Erklärung aber

dreht sich im Kreise herum, d. h. sie erklärt nichts, sie malt nur aus und noch dazu mit nicht stichhaltigen Farben.

In einer Anmerkung zu Obigem führt er desshalb noch aus: „Ueberschaut man die ganze Reihe von Abschnitten II. B. M. 25—39, so kann man es sich selbst nicht ableugnen, dass Moses in diesem Theile s. Bücher also zu Werke gegangen sei. Zuerst machte er einen förmlichen Entwurf zur Stiftshütte und ihren einzelnen Theilen (25—31); darauf zog er alle einzelnen Stücke, die er zur Ausführung haben musste, aus dem Entwurf aus, und brachte sie in ein Verzeichniss, das er dem Volke bei der Aufforderung zur Beisteuer vorlegen wollte (2 B. M. 35, 4—30); zuletzt beschrieb er jedes Stück bei der Ablieferung nach der Beschaffenheit, wie es ausgefallen war (Kap. 36 ff.). Daher auch die Folge, nach welcher die einzelnen Aufsätze geordnet wurden. Voran steht der Entwurf; dann folgt das Verzeichniss der zur Ausführung benöthigten Stücke und den Beschluss macht die Beschreibung der Ausführung selbst. In dem letzten Theile kommen die deutlichsten Spuren vor, dass der Exodus aus der blossen Zusammenstellung gleichzeitiger Aufsätze erwachsen ist. Ordentlich ist zwar die Beschreibung der fertig gewordenen Stücke mit dem Entwürfe zu denselben ganz übereinstimmend; nur zuweilen sind synonyme Worte verwechselt (wo?), und anderwärts ist wohl die Schilderung der Ausführung etwas zusammengezogen(?). Aber es kommen auch Stellen vor, wo die zweite Beschreibung deutlicher als die erste ist und man es ihr ansieht, dass der Künstler, dem die Ausführung anvertraut war, dem Gesetzgeber seine mangelhafte Kenntniss von Kunstarbeiten berichtigt und begreiflich gemacht hat, wie das ihm anvertraute Werk habe verfertigt werden müssen und er es verfertigt habe, z. B. wie das Gold durch die Purpur- und übrigen Fäden habe gebracht werden müssen (2 B. M. 39, 3); was beim ehernen Waschbecken nöthig gewesen sei (2 B. M. 38, 8 vgl. 30, 17—21. etc.) (?). Nur diese Berichtigungen stehen bloss in der Beschreibung der Ausführung; in den Entwurf sind sie nicht mit eingetragen: die einzelnen Aufsätze müssen also in ihrer ursprünglichen Beschaffenheit zusammengestellt worden sein.“ —

Was Eichhorn hier von Stellen anführt, wo die zweite Beschreibung deutlicher sein soll als die erste, reducirt sich einfach auf die beiden angeführten Zusätze, die sich dem Kenner leicht als *Glosseme* ausweisen, wie sie sich bei nicht originalen, mehr commentirenden Schriftstellereien so häufig einzuschleichen pflegen. Wir werden auf ähnliche Glossen und Zusätze in der Septuaginta (die späteren Targumim wimmeln bekanntlich davon, oder arten geradezu in reine

Haggada aus) zurückkommen. Die ersten Ansätze dazu sehen wir also auch schon im Pentateuch. Die erste Stelle will erklären, wie man das Gold mit der buntfarbigen Wolle verwebte (dient also bloss als Glosse zu dem *מַעֲשֵׂה הַזֶּהב* Exod. 28, 7) und giebt das Verfahren in Kurzem dahin an, dass man Goldplatten so ausdehnte, dass sie zu langen Fäden zertheilt wurden, die man in die Stoffe einwebte. Der andere Zusatz (Exod. 38, 8) trägt ebenfalls den Charakter einer Glosse an der Stirn; er fügt den haggadischen, in ethischer Beziehung nicht uninteressanten Zusatz bei, dass das eiserne Waschbecken aus den *Spiegeln* der Frauen, die beim Tempel im heiligen Dienst standen, gefertigt worden sei. Beide Stellen sprechen also ganz für den jüngeren epigonischen Charakter, den wir diesem Theile weiterhin zuweisen werden. Im Uebrigen haben wir bereits angedeutet, wie weit ab Eichhorn von der Erkenntniss der Schwierigkeiten und des eigentlich Befremdenden in unserem Berichte war, geschweige denn von deren Lösung.

Waren Eichhorn's Bemerkungen über unsere Relation nur aus einer oberflächlichen, wenig eingehenden Beobachtung, bei der ihn das ihm vorschwebende Trugbild der Fragmentenhypothese nur noch mehr verwirrte, hervorgegangen, so finden wir fast dieselbe äusserliche, ungründliche Behandlung und Aburtheilung auch bei seinen Nachfolgern, bei *Vater* und *de Wette*.

Johann Severin *Vater* bemerkt in seinem Commentar über den Pentateuch zu Exod. 26, p. 107: „Die Beschreibung der Stiftshütte, so ausführlich sie auch ist, ist nicht deutlich genug, um uns ein vollständiges Bild von der Struktur derselben zu gewähren (dachte er etwa an den Streit des R. Jose und R. Nechemja oder des R. Jehuda u. A., wie wir ihn aus dem Talmud oder der *ברייתא דמלאכת המשכן* kennen? oder an die abweichenden Angaben bei Joseph. Antiq. III, 5. und die Streitigkeiten bei den Neueren darüber?). Wir erhalten dasselbe auch nicht aus anderen Stellen dieser Bücher, denn Kap. 36 ff. steht eine blosser Wiederholung aller Worte der gegenwärtigen Anordnung als Ausführung derselben u. s. w.“ Eine weitere Schlussfolgerung daraus zu ziehen, unterlässt er.

Auch *de Wette*, der in seiner „Kritik der Israel. Geschichte“ Th. II, p. 269 die Mosaische Stiftshütte kurzweg in das Gebiet der Mythe verweist und die ganze Beschreibung jenes „Wunder- und Prachtgebäudes der Wüste“ für „ein Produkt der Phantasie späterer Priester“ erklärt, ver-räth nirgends die Spur tiefer eingehender und auf gründlichen Studien beruhender Forschung. In seinem sonst so

verdienstlichen und vielverbreiteten „Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bücher des A. T. (5te Aufl. Berlin 1840), in dem sich die kritische Untersuchung der heil. Schriften zuletzt doch fast nur um die stachlichten Fragen nach den Verfassern und der Zeit der Abfassung der Bücher dreht, geht er bei der kritischen Scheidung des 2 B. M. in seine „elohistischen und jehovistischen Bestandtheile“ in Betreff unserer Relation (wohl nach dem Vorgange Stähelin's in den „Studien und Kritiken“ 1835) von der Ansicht aus, dass unsere Beschreibung und zwar sowohl die Befehle zur Errichtung der Stiftshütte (c. 25—31), als auch die Ausführung der Befehle in Betreff der Stiftshütte und Errichtung derselben (c. 35—40) dem *Elohisten* oder der älteren Grundschrift angehört. Er bemerkt dazu noch ausdrücklich: „Alles von Einer Hand und zwar der des Elohisten nach der wiederholenden Schreibart, der Aehnlichkeit mit 1 Mos. 6, 13—22, mehreren elohist. Formeln; vgl. auch c. 29, 45 f. mit c. 6, 7 (nämlich beide Mal יהיית לך ייחודי לאלהים), c. 31, 12—17 mit 20, 11 (Sabbathfeier)“ etc.

Bei so oberflächlich und leichtfertig zu Werke gehender Aburtheilung darf es uns freilich nicht Wunder nehmen, dass die Ergebnisse der neueren Kritik, selbst von einem Koryphäen derselben, wie *de Wette*, so wenig Anklang und Eingang in der theologischen Welt finden konnten.

Nicht viel Tröstlicheres lässt sich von *C. W. Gramberg's* „Kritischer Geschichte der Religionsideen des A. T.“ (I. Theil: Hierarchie und Cultus, Berlin 1829) sagen, die die *de Wette'sche* Ansicht in noch nichtssagenderer Weise wiederholt und dieselbe in forschungsloser Ideologie noch überbietet.

Mit fast gleicher Oberflächlichkeit und obendrein noch mehr Unklarheit, wenn auch dem Anscheine nach etwas zutreffender, urtheilt *A. Th. Hartmann* in seinen „Historisch-kritischen Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der fünf Bücher Moses etc.“ (Rostock u. Güstrow 1831) über unsere Relation. Er sagt p. 193: „Ebenso offenbart sich in der wiederholten Beschreibung des heil. Zeltes (c. 26 vgl. mit c. 36, 8—38) und in der Fortsetzung derselben hinsichtlich der inneren Einrichtung durch die folgenden Capitel, bei aller Ueberstimmung in den wesentlichsten Theilen, dennoch sowohl in der Anordnung und Verbindung der Hauptabschnitte, als in der Durchführung des Einzelnen eine doppelte Berichtabstattung, in der wohl eine gegenseitige Benutzung von einem verschiedenen Verfasser (sic!). nicht aber eine zwiefache Copie einer und derselben Urkunde angenommen werden kann.“

Aus dem letzten Satze ist ersichtlich, gegen wen eigentlich seine Polemik gerichtet ist. Er will Eichhorn's Ansicht von einer zwiefachen Copie widerlegen und die inzwischen aufgekommene Ansicht von verschiedenen Verfassern an die Stelle setzen. Aber wie thut er das? Er behauptet, es liege hier über den Bau der Stiftshütte eine doppelte Berichterstattung vor und zwar nicht *wegen* der formellen wörtlichen Uebereinstimmung und der daraus folgenden Abhängigkeit, die er bemerkt hätte, sondern im Gegentheil: *trotz* aller Uebereinstimmung. Die Uebereinstimmung, die auch er, wie Eichhorn, nur bemerkt, ist nämlich bloss die sachliche und diese spräche doch eigentlich für die Identität des Verfassers; daher kommt es, dass er sagt, nicht *weil* sie übereinstimmen, sondern *trotzdem* dass sie übereinstimmen, sind es doch verschiedene Berichterstatter. Warum? weil in der Anordnung und Verbindung der Hauptabschnitte und auch in der Durchführung des Einzelnen sich eine gegenseitige Benutzung verschiedener Verfasser (wie vage und unklar! heisst das, der Verfasser der ersten Beschreibung hat die zweite, oder der der zweiten hat die erste benutzt, oder gar sie haben sich beide gegenseitig [!] abgeschrieben?) wahrnehmen lasse. Die Anordnung und Verbindung der Hauptabschnitte, so wie die Durchführung des Einzelnen sind es nun aber gerade, die einen sehr klar ersichtlichen, durchaus einheitlichen Plan in der Anlage beurkunden könnten, wie wir das später nachweisen werden.

Also gerade das, was als Beweis der Einheit der Abfassung unseres Berichts dienen könnte, führt Hartmann als Grund der Verschiedenheit an, dagegen die wörtliche Uebereinstimmung der beiden Beschreibungen, die uns gerade als Ausgangs- und Stützpunkt für die Nachweisung der Verschiedenheit der Abfassung dient, fasst er als einen Beweis für die Einheit auf. Wir sehen hier also eine vollständig *verkehrte* Argumentation.

Bei solcher Oberflächlichkeit und Unklarheit des Urtheils, die man für Kritik ausgab, konnte es der entgegenstehenden, apologetischen Forschung nicht schwer werden, die althergebrachte, dogmatische Ansicht von der Einheit, Integrität und Authentie der Bücher Moses mit siegreichen Gründen aufrecht zu erhalten.

Hören wir einen der würdigsten und ruhigsten Repräsentanten dieser Richtung, der gerade speciell über unsere Relation zunächst gegen Hartmann's Ansicht sich ausgesprochen. *Ranke* in s. „Untersuchungen über den Pentateuch“ (Erlangen 1834 u. 1840), Bd. II, p. 68 bemerkt zu Exod. 35—40, der Geschichte vom Bau des Stiftszeltes, nachdem er Hartmann's Worte angeführt: „Wir können es

zuerst nicht loben, dass hier schlechthin von einer „wiederholten Beschreibung des heil. Zelt“ geredet wird, die sich ja in Wahrheit nicht findet. Zuerst hören wir den in das Einzelste gehenden göttlichen Befehl, nach welchem das Heiligthum errichtet werden soll; wir hören alsdann den gleichfalls in das Einzelste gehenden Bericht, wie die erwählten Künstler den Befehl Jehovah's ausgeführt haben, wofür Mose ihnen den Segen ertheilt. Hierbei wird ebenso wenig Veranlassung gegeben, an verschiedene Verfasser, als an eine zwiefache Copie einer und derselben Urkunde zu denken. Der Einklang des zweiten Berichts mit dem ersten findet nicht allein „in den wesentlichsten“, sondern in *allen* Theilen statt. Nur ist die Anordnung, wie sich erwarten liess, eine verschiedene. Der wesentliche Unterschied der ersten Beschreibung von der zweiten liegt darin, dass jene die Beschreibung des priesterlichen Dienstes in sich aufnimmt, wodurch ein höchst lebendiges Bild entsteht und die Bestimmung jedes einzelnen Geräthes am Heiligthum sogleich in das Licht tritt, wogegen diese sich mit der Aufzählung der einzelnen Stücke begnügt, welche von den Künstlern auf Jehovah's Befehl gefertigt wurden. Die erste ist, so zu sagen, *organisch*, die zweite *mechanisch*: jede vollkommen passend für ihre Stelle. Die zweite umfasst übrigens nicht die volle Erfüllung der ersten; Alles, was das Priesterthum betrifft, überlässt sie dem folgenden Buche“.

Was zunächst die wiederholte Beschreibung betrifft, so hat Ranke richtig bemerkt, dass bei einer solchen an und für sich noch durchaus keine Veranlassung gegeben sei, an verschiedene Verfasser zu denken. Was die Uebereinstimmung derselben anbelangt, so *könne* sie nicht nur, sondern *müsse* in *allen* Punkten übereinstimmen. Schon daraus aber ist ersichtlich, dass auch Ranke nur an eine *sachliche, factische* Uebereinstimmung denkt; für uns war aber nicht diese, sondern der Umstand der *wörtlichen formellen* Uebereinstimmung der Anstoss, der den Impuls zu unserer Untersuchung gab. Von dieser hat auch Ranke keine Ahnung, sie ist es nicht, die ihn im Entferntesten frappirt. Was nun seine weiteren Ausführungen über den charakteristischen Unterschied der beiden Beschreibungen betrifft, so ist dieser damit auch keineswegs richtig und genau präcisirt. Wir werden weiter unten, wo wir über den Plan der gegenwärtigen Relation sprechen, zeigen, dass der hier von Ranke angegebene Unterschied durchaus nicht zutreffend und erschöpfend ist, dass er in einer Hinsicht *zu viel*, in anderer viel *zu wenig* sagt. Im Ganzen aber

folgt aus Ranke's Worten, dass er den Kernpunkt der Frage, auf den es hier ankam, nichts weniger als erkannt, ja nicht einmal geahnt hat.

Schon viel näher an diesen Punkt anstreifend, doch nur beiläufig hingeworfen und ohne weitere Ausführung finden wir ein Urtheil über den zweiten Theil unserer Relation ausgesprochen von *Bleek* in dem Aufsätze „Beiträge zu den Forschungen über den Pentateuch“ in den Studien und Kritiken 1831 p. 105. Es heisst dort: „Hier sei es mir nun noch erlaubt, mich kurz über eine andere Reihe von Anordnungen des Pentateuch zu erklären, welche man geglaubt hat mit vollem Rechte dem Mose und dem mosaischen Zeitalter absprechen zu dürfen, ich meine die, einen eng zusammenhängenden Abschnitt bildenden Vorschriften über die Einrichtung der Bundeslade und des übrigen Heiligthums (Exod. 25 — 31, 11).“ (Da wir es hier nicht mit der Untersuchung der geschichtlichen Frage zu thun haben, so können wir seine Ausführungen hierüber füglich übergehen.) In einer „Anmerkung“ hierzu jedoch fährt er fort: „Eine andere Frage als über die Mosaität dieser Anordnungen ist die, ob dieselben im Pentateuch an der rechten Stelle stehen, die ihnen durch diese natürliche Folge der Begebenheiten zukommen würde, und ob sie so frühzeitig ausgeführt worden sind, als die folgende geschichtliche Erzählung (Exod. 35, 4 — 40), *die fast nur eine wörtliche Wiederholung jener gesetzlichen Bestimmungen ist, und die schwerlich vom Gesetzgeber selber herührt*, angiebt. Beides glaube ich leugnen zu müssen etc.“ Dass *Bleek* diesen vereinzelt, richtig bemerkten und zutreffenden Punkt nicht weiter verfolgt hat, lag eben darin, dass diese Bemerkung aufs Engste mit unrichtigen Voraussetzungen und Anschauungen bei ihm zusammenhing.

Gegen diese von *Bleek* nur beiläufig ausgesprochene, aber richtige Vermuthung erhob sich gleichwohl *Haevernick* in seinem „Handbuch der histor. kritisch. Einleit. in das A. T.“ (Erlangen I. Th. 1836) und glaubte sie bekämpfen zu müssen. Er bemerkt p. 467: „Die Mosaität der Geschichte des alten Heiligthums müssen wir aber auch um ihres inneren Charakters willen behaupten. Wenn schon an sich die Idee befremden muss, dass ein späterer Verfasser es unternommen haben sollte, die Skizze eines Urbildes zum salomonischen Tempel zu entwerfen, so muss sie um so bizarrer erscheinen durch die Art, wie ein solcher Verfasser seine Idee ausgeführt haben sollte. 1) Unser Verfasser verräth auch nicht die mindeste Spur, dass er ein Phantasiegebilde seinen Lesern vorführt. Dies beweist am schlagendsten die Anlage des Ganzen. Wir würden hier bei blosser Erfindung schwerlich eine solche

Zusammenstellung haben, welche in genau historischem Fortschritte nur nach der Ausführung jenes Werkes gearbeitet ist, so dass der Stoff des Ganzen nur scheinbar zerstückelt und nur durch den Gang des Unternehmens selbst verbunden ist (s. Eichhorn 3. S. 270). Am deutlichsten erhellt dies aus der Combination des gegebenen Entwurfes mit der Ausführung desselben. Schon diese Form will sich nur dann eignen, wenn wir eine authentische Beschreibung des Factums vor uns haben. „„Die Darstellung in der Ausführung, bemerkt Eichhorn, ist genauer und präciser und im Entwurfe unbestimmter und weitschweifiger (!), wie sich von einem Conciipienten, der nicht selbst Künstler war, nicht anders erwarten liess.““ Dies erhellt z. B. aus Vergleichung von 28, 5. 6 mit 39, 3; von 30, 18 mit 38, 8 (die beiden bereits oben besprochenen Stellen) und von 28, 36 ff. mit 39, 30. 31) wo in der Ausführung bei dem Stirnblech צִיץ noch der spätere Zusatz גִּזְרֵי הַקֶּדֶשׁ, worüber weiter unten bei der speciellen Collation). — Gerade um dieses Verhältnisses willen können wir auch der Ansicht (S. Bleek Stud. und Krit. 1831. 3. S. 507. Anm.) nicht beistimmen, nach welcher der Entwurf mosaisch, die Darstellung der Ausführung aber eine nicht vom Gesetzgeber herrührende sein soll. Offenbar würden dann jene Abweichungen befremden und eine rein wörtliche Wiederholung zu erwarten sein. Die Bedenklichkeiten Bleeks finden durch das früher Bemerkte ihre Erledigung ff.“

Wir sehen, welches Gewicht hier zwei unbedeutenden Glossen in der zweiten Beschreibung beigelegt wird, die auffallende und gewichtvolle Thatsache aber, dass ein und derselbe Verfasser ganz lange Beschreibungen so vieler Stücke mit genau denselben Worten wiedergiebt, ganz ausser Acht gelassen wird, am allerwenigsten aber zu einer ganz genauen Prüfung der Texte, die freilich ein anderes Ergebniss herausgestellt haben würde, veranlasst.

Ein blosses Echo des von Ranke bereits Gesagten bildet Scholz in seiner „Einleitung in die heiligen Schriften“ (Köln 1845) II Th., nur dass bei ihm auch alles Halbwahre und Falsche der Ranke'schen Ansicht dadurch um so entstellter und verzerrter aussieht. Er sagt p. 93: „Von der Stiftshütte mit allen ihren Bestandtheilen, wie auch von der priesterlichen Kleidung und dem priesterlichen Schmuck lesen wir eine doppelte Beschreibung (cf. II Mos. 25 — 27 mit 36, 8 — 38. II Mos. 28, 4 — 23 mit 39, 1 — 32). Aber die zweite kann schon darum nicht für eine blosser Wiederholung gelten, weil hier die Vollziehung des vorher mitge-

theilten Auftrages bis in's Speciellste (sic! bezieht sich auf die beiden Glosseme, die einzigen Verschiedenheiten) erzählt wird, auch begnügt sie sich mit der Aufzählung der einzelnen Stücke, welche von den Künstlern auf Jehovah's Befehl gefertigt wurden, während die erste zugleich die Beschreibung des priesterlichen Dienstes, folglich (!) die Bestimmung jedes einzelnen Geräthes hat.“ Ob Scholz das, was er da geschrieben oder vielmehr Ranke nachgeschrieben hat, auch wohl verstanden und sich im Pentateuch an Ort und Stelle einmal umgesehen hat? Wir bezweifeln es.

Ebenso wenig Ausbeute bietet in Bezug auf unsere Frage das sonst doch so selbstständige und in seiner Kritik so weit gehende Buch von *W. Vatke* „Bibl. Theologie, I Band die Religion des A. T.“ (Berl. 1835.). Dagegen können wir es uns nicht versagen, aus dem berühmten Werke von *K. Chr. W. F. Bähr* „Symbolik des Mosaischen Cultus“ (2 Bände Heidelberg 1837), dessen Hauptinhalt uns zwar hier nicht weiter angeht, doch die lichtvolle Argumentation herzustellen, die unsere Frage nahe berührt, umsomehr, als er darauf gleichsam den ganzen Bau seiner ebenso gelehrt, wie scharfsinnig durchgeführten Ansicht basirt und stützt. In § 2, über die Bedeutung der Stiftshütte im Allgemeinen, sagt er p. 75 eben so schön und treffend, wie scheinbar richtig: „Ueberblickt man die Beschreibung, welche die biblische Urkunde von der Stiftshütte mit ihren Geräthen von Exod. C. 25 an giebt, so muss vor Allem die grosse *Ausführlichkeit* derselben auffallen. Während im Pentateuch so Vieles, wovon wir genauere Nachrichten wünschen und erwarten, sehr kurz behandelt wird, während die wichtigsten Fragen kaum vorübergehend berührt werden, und namentlich dogmatische Lehrbestimmungen so sparsam vorkommen, füllt die Beschreibung der Stiftshütte eine Reihe von Kapiteln, und Alles, was dies Gebäude betrifft, wird bis aufs Unbedeutendste und Kleinste aufgezählt und genau bestimmt: die Bretter des Gerüstes, die Stücke der Decken, die Haken oder Hefte, die Schleifen, die Riegel, die Zapfen der Bretter und ihre Füße u. s. w., kurz solche Dinge selbst, welche auch, ganz unbeschadet der Beschreibung des Ganzen unbestimmt hätten bleiben können und weder die Schönheit, noch die Zweckmässigkeit des Gebäudes bedingen, werden sorgfältig angegeben. Ja die ganze Beschreibung wird mit allen ihren Details bei der Erzählung von der wirklichen Ausführung des gegebenen Entwurfs sogar *wiederholt* (Exod. C. 36 ff.) und dadurch recht *unverkennbar* die Absichtlichkeit dargelegt, dass Alles gerade so und nicht im Mindesten anders sein sollte. Da

sieht man sich in der That in die Alternative versetzt, entweder die ganze Beschreibung für Kleinigkeitskrämerei und Pedantismus zu halten, also zu verwerfen, oder zu fragen: Was bezweckt eine so in's Kleine, Einzelne und Unbedeutende gehende Anordnung? was hat dies Gebäude für eine Bestimmung? was soll es vorstellen? wieso erfordert seine Bestimmung gerade eine solche Einrichtung? Wer die (sehr leichte) Beschuldigung Rabbinischer Kleinigkeitskrämerei über sich vermag, den beneiden wir nicht und versuchen dagegen eine ausführliche Beantwortung der Frage des zweiten Gliedes der Alternative ff.“

Also auch nach dieser Seite hin wird die Entscheidung der uns vorliegenden Frage eine rückwirkende Kraft und Bedeutung haben. Ohne Bähr's Ansichten und symbolischen Deutungen der einzelnen Bestandtheile der Stiftshütte hier irgendwie zu nahe treten zu wollen, müssen wir ihm doch bemerklich machen, dass jene Alternative in der Schärfe, mit der er sie hinstellt, sich doch keineswegs als der einzige Ausweg ergiebt. Das Ergebniss der von uns über diesen Bericht angestellten Untersuchung wird dem angegebenen Argument wohl über die Hälfte seines Gewichts entziehen und nach dieser Seite hin überhaupt Manchem eine starke Enttäuschung bereiten. Die von Bähr u. A. in Anspruch genommene „*grosse Ausführlichkeit*“ der Beschreibung der Stiftshütte, die so in's Kleine, Einzelne und Unbedeutende gehende Anordnung, insbesondere die Wiederholung der langen Beschreibung mit ihrem ganzen Detail bei der Geschichte der Ausführung, sind, wie wir nachweisen werden, nichts weniger als Beweise für die den Dingen inwohnende hohe Bedeutung, sondern werden sich auf eine Weise erklären, die allerdings an das Minutiöse streift, wenn sie auch gerade nicht den Namen rabbinischer Kleinigkeitskrämerei verdient.

Diese Anschauung Bähr's sehen wir denn auch schon in die Commentare mehrerer neueren Erklärer übergegangen. Alles, was z. B. *Ludw. Philippson* in dem grossen Bibelwerk unter dem Titel „die Israelit. Bibel etc.“ (Leipz. 1839) zu unserer Stelle zu sagen weiss, fasst er in die kurze und noch dazu nicht wahre Bemerkung p. 516: „Die vielfache Wiederholung des schon früher Beschriebenen zeigt uns die Wichtigkeit, die bis in's Detail hinein der sorgfältigen Ausführung beigelegt wird.“ Was erklärt das? ist das nicht vielmehr eine Erklärung, die sich bloss im Kreise herumdreht? — Wie viel zutreffender und selbstständiger ist dagegen des berühmten jüdischen Orientalisten, *S. Munk*, Bemerkung in dem noch dazu viel allgemeineren Zwecken

dienenden Werke „*Palestine*“ (Paris 1845, einem Theil der *Revue pittoresque*), wo er bei Besprechung der Einrichtung der Stiftshütte und des Cultus die, seinen kritischen Scharfblick sowohl, wie seine Kenntniss und Vertrautheit mit dem Einzelnen bekundende Frage aufwirft (p. 139): „*Plus loin la description du Tabernacle et des vêtements sacerdotaux se trouve répétée deux fois, mais l'ordre est inversé. Est-il probable, que le même auteur ait écrit deux fois de suite tous ces longs détails, en changeant seulement la formule, „et tu feras“ en „et on fit“? —* Wir sehen, Munk findet hier denselben Anstoss, der auch uns den Impuls zu unserer gegenwärtigen Abhandlung gegeben.

Es wäre hier vielleicht der Ort, die verdienstvollen Arbeiten *Hengstenberg's* einzureihen, der in seinen „Beiträgen zur Einleitung in's A. T.“ und besonders in deren zweiten und dritten Band, die der „Authentie des Pentateuch“ (Berlin 1836 und 39) gewidmet sind, bekanntlich mit einem grossen Aufwande von Gelehrsamkeit und seltener Belesenheit die Ansichten der neueren Kritik beleuchtet, die Mängel und Unzulänglichkeiten vieler ihrer Behauptungen nachgewiesen und überhaupt das unbestreitbare Verdienst hat, die Ungründlichkeit und Forschungslosigkeit der rationalistischen Kritik stark gezüchtigt zu haben.

So sehr Hengstenberg seinen kritischen Gegnern auch in jeder Hinsicht gewachsen, ja überlegen war, so ist doch nicht zu läugnen, dass ihm der Sieg sehr leicht gemacht worden und dass er seinen Triumph nur der schlechten Vertretung verdankt, nicht aber der Sache selber. Am allerwenigsten aber will uns die Art und Weise gefallen, wie Hengstenberg bei Bekämpfung seiner Gegner zu Werke geht, nämlich jede Aeusserung abweichender Ansichten auf gefährliche Neigungen und Abneigungen, Alles auf Glauben und Unglauben hinüberzuführen, aus Irreligiösität herzuleiten und so zuletzt jede kritische Ansicht aus dem grossen Princip der *Subjectivität* der neueren Zeit begreifen zu wollen. Es ist nicht gut, über die Geistesrichtung eines ganzen Zeitalters so ohne Unterschied den Stab brechen zu müssen.

Aus dieser rigoristischen Anschauung kommt es denn auch, dass ihn bei der grossen Verschiedenheit der kritischen Ansichten, bei „dem Gewimmel“ ihrer Resultate, wie er sagt, „ein unüberwindlicher Ekel“ überfällt, und der Eindruck ungefähr dem gleich ist, den man in einer Judenschule empfängt. (Proleg. p. 74). Welch naives Geständniss! Oder sähe es Herr Hengstenberg vielleicht lieber, wenn es gelingen möchte, wie im Mittelalter, nach römischer Praxis, den Geist und die wissenschaftliche Erkenntniss der Bibel

wieder „todtzuschweigen“? Und welch zarter Vergleich! — Wohlan, möge Herr Hengstenberg es versuchen, auch einmal auf eine einzelne Stimme aus der „Judenschule“, die sich ganz verständlich an ihn wendet, zu antworten! Möchte er selber oder Einer aus der Hengstenberg'schen Schule auf die hier vorliegende Schrift eingehen und sie *widerlegen*, wenn er *kann*! — Es ist merkwürdig, dass Hengstenberg in dem gedachten Buche, wo er bekanntlich auf alles Einzelne, was die Kritik gegen die Einheit und Aechtheit des Pentateuch vorgebracht, mit der allergrössten Genauigkeit eingeht, gerade unsere Relation über die Stiftshütte übergangen und das zu widerlegen vergessen hat, was gegen die Einheit dieses Berichts wiederholt und verschiedentlich bemerkt worden ist. Zwar hat er zu Ende des Buches bei Gelegenheit des Ceremonialgesetzes über die Stiftshütte gesprochen, doch nur über die Symbolik derselben, wobei er gegen Bähr mit Recht polemisiert: über die Form der Relation aber, namentlich die doppelte und wörtlich gleichlautende Beschreibung haben wir uns vergeblich in dem Werke nach einer Aeusserung umgesehen. Umso angelegentlicher möge ihm die gegenwärtige Arbeit empfohlen sein, um das Versäumte nachzuholen und die Ehre und den Kranz der Apologetik, *wo möglich*, auch hier zu retten! —

An diesen wegen seines ominösen Schweigens citirten Gelehrten wollen wir das Urtheil eines Kritikers schliessen, der in Bezug auf unseren Bericht den direkten Gegensatz dazu bildet, indem er bei seinen Forschungen über den Pentateuch gerade von unserer Relation ausgeht. *Stähelin* in seinen „Krit. Untersuchungen über den Pentateuch“ etc. (Berlin 1841) sagt gleich zu Anfang also: „Ich beginne hier mit der Untersuchung über die gesetzlichen und halbgesetzlichen Nachrichten, die wir Exod. 25 — 31, 35 — 40 etc. antreffen. Dass diese Gesetze denselben Geist athmen, sich aufeinander beziehen und von einander abhängig sind, wird in neuerer Zeit ziemlich allgemein zugestanden. Ich bekenne mich durchaus zu derselben Ansicht, glaube aber auch zu dem Resultat gekommen zu sein, dass dieselben aus *einer* Zeit und von *einer* Hand herrühren (gegen Bleek), worauf ich durch die *Gleichmässigkeit* des Inhaltes und der *Sprache* (!) dieser Abschnitte geführt wurde“.

Da haben wir ja unglücklich gewählt, wenn man in neuerer Zeit ziemlich allgemein einverstanden ist, diese Stücke für von *einer* Hand herrührend zu halten, dass wir uns gerade hier an diese Stücke stiessen und die Identität ihrer Verfasser verdächtig finden mussten. Und noch dazu wegen der Gleichmässigkeit des Inhaltes oder gar sprach-

licher Kriterien, die Herr Stähelin ja gerade für den sprechendsten Beweis ihrer Einheit hält! Wie konnten wir auch solchen Missgriff thun! —

Er erwähnt dann einige derartige Beziehungen der Stücke aufeinander und fährt hierauf fort: „Dass C. 35—39 von demselben Verfasser herrühren, ist wohl gewiss und weiterer Beweis dafür unnöthig (wozu auch?), da sich diese Kapitel beständig auf 25—31 zurückbeziehen“. (Ergo! — wer kann mehr verlangen!)

Wir sehen, wir sind hier auf dem Gipfel und Höhepunkt der unkritischen Kritik oder wie man will, der kritischen Unkritik angelangt. Stähelins Urtheil bildet, wie wir sehen, den diametralen Gegensatz zu dem Ergebniss unserer Untersuchung. Und dennoch, in *einer* Beziehung sehen wir doch einen entschiedenen Fortschritt bei Demselben: die Kritik ist mit ihm in ein neues Stadium eingetreten, sie hat sich bekehrt, sie hat die negative Tendenz aufgegeben und ist in eine positive umgeschlagen. Aber noch kann sie von ihren alten Gewohnheiten nicht lassen. Stähelin bildet den Uebergang zum Besseren, aber so willkürlich und leichtfertig wie sie früher war als negative Kritik, ebenso leichtfertig finden wir sie noch als positive. Für so viel Oberflächlichkeit konnte sie denn auch keine grössere Enttäuschung, keine ärgere Nemesis treffen, als die gegenwärtige Schrift ihr zu bereiten bestimmt ist.

In derselben Weise wie Bähr, sehen wir nun auch *M. Baumgarten* in seinem „Theologischen Commentar zum A. T.“ I. Th. II. Hälfte (Kiel 1844) p. 49 die auffallende Wiederholung des ganzen Details bei der Ausführung dadurch erklären, dass auf die Thatsache, dass die Israeliten alles, was Gott befohlen, auch pünktlich so ausführten, ein grosses, für uns vielleicht nicht mehr ganz erklärliches Gewicht gelegt werde. Er sagt: „dieser ausführliche Bericht entspricht mit ganz unbedeutenden Abweichungen den von Jehovah gegebenen Vorschriften. Diese grosse Umständlichkeit und Genauigkeit der Erzählung hat ihren Grund in der Wichtigkeit der Thatsache, dass die Israeliten Alles, was in Beziehung auf das Heiligthum von Gott vorge-schrieben war und zwar eben in der Weise, wie es vorge-schrieben, wirklich ausgeführt haben. Dies ist die *grosse That des Gehorsams* der durch den Abfall und die Busse hindurchgegangenen Gemeinde, wie denn auch am Schlusse dieses Thun Israels nach dem Befehle Jehovahs besonders nachdrücklich hervorgehoben wird und Mose dem Volke dafür den Segen ertheilt (s. 39, 32 etc.). Die Wichtigkeit, welche in dem Werke gefunden wird, erklärt sich um so

eher, wenn man erwägt, dass dieses Werk nicht etwa ein einzelnes unter vielen möglichen ist, sondern in Wahrheit den Charakter eines Abschlusses, einer Vollendung an sich hat, da es die gesammte menschliche Thätigkeit zur Errichtung des Heiligthums, zur Verwirklichung des Wohnens Jehovahs unter seinem Volke, auf welchem alles künftige Heil beruht, in sich schliesst etc. —

Offenbar liegt in dem von *Baumgarten* hervorgehobenen Moment, der Wichtigkeit nämlich, die dieser That des Gehorsams beigelegt wird, ein wahrer und unableugbarer Grund für die Einschärfung und ausführliche Darstellung gerade dieser Seite der Relation, wie wir sehen werden. Aber alles dies zugegeben, konnte diese Absicht nicht auch ebenso in kürzerer Weise ihren Ausdruck finden? *musste* dazu nothwendiger Weise das ganze Detail der Beschreibung noch einmal wiederholt werden? Die Frage bleibt stehen, weil auch diese Erklärung den Kern der Sache nicht trifft und sich ebenfalls mehr im Kreise um sich selbst herumdreht.

Was *Baumgarten* endlich über die Anordnung der einzelnen Theile gegen *Bertheau* theils richtig, theils falsch bemerkt, versparen wir besser auf den Ort, wo wir diesen Punkt im Zusammenhange behandeln werden.

Wir hätten hiermit die Reihe derjenigen Kritiker beschlossen, deren Erörterungen wir keine speciellere und eingehendere Widerlegung entgegenzustellen brauchten, da sie in der That nichts Erhebliches zum Widerlegen beigebracht haben.

Anders verhält es sich nun freilich mit den Arbeiten der beiden Forscher, zu deren näherer Besprechung wir nun übergehen wollen, mit *Bertheau* und *Ewald*, auf deren weitläufigere Untersuchungen wir denn auch im Laufe unserer Abhandlung öfters und ausführlicher zurückzukommen Gelegenheit haben werden. Hier werden wir zunächst nur das Ergebniss ihrer Untersuchungen im Ganzen und Allgemeinen in diese geschichtliche Uebersicht der bisherigen Leistungen einzuregistriren haben.

Bertheau hat in seinem Buche „Die sieben Gruppen Mosaischer Gesetzgebung“ (Göttingen 1841) auch über unsere Relation sich ausführlich ausgesprochen. Ausgehend von einer Vermuthung, die zwar nicht ganz grundlos erscheint, die aber, wie *Ewald* in seiner Beurtheilung derselben (Gött. gel. Anz. 1841 S. 65—73) bereits richtig bemerkt hat, genauer bestimmt und viel enger beschränkt werden muss, hat er sich die Aufgabe gestellt, in der Mosaischen Gesetzgebung sieben Gruppen, von je siebenzig Geboten, dekadisch geordnet, wie das erste Zehngebot, herauszufinden

oder vielmehr wiederherzustellen. Wir werden weiter unten einen interessanten Punkt zur Beleuchtung des Grundirrhums, an dem diese Vermuthung leidet, anführen, müssen uns hier jedoch lediglich auf die hierher gehörende Hauptfrage beschränken. Nachdem *Bertheau* nur mit Mühe die sieben Reihen gleich der ersten Gruppe, der sogenannten „Bundesgesetze“, zu Stande gebracht, betrachtet er als zweite Gruppe „die Gesetze über das Heiligthum und die heiligen Gegenstände“ (C. 25 — 31, 11). „Sie und die Geschichte ihrer Ausführung, sagt er, nehmen einen bedeutenden Raum im Pentateuch ein: Exod. 25 — 40, mit Ausnahme von C. 31, 12 — 35, 3, ausserdem noch Levit. 8 — 10 wird allein von ihnen gehandelt. Den grösseren Raum nimmt die Geschichte ihrer Ausführung ein, die eigentlichen Gesetze sind nur in den sechs Kapiteln Exod. 25 — 30 enthalten.“ — „Die Reihenfolge in der Aufzählung der heiligen Gegenstände erregt in vieler Hinsicht Befremden. Dass die Gesetze über Lade, Schaubrodtisch und Leuchter voranstehen, sogar vor denen über das heilige Zelt, würde sich allerdings noch aus der besonderen Heiligkeit dieser Gegenstände erklären lassen; aber wenn man diesen Grund geltend machen will, so bleibt doch auffallend, dass der Räucheraltar, der doch so gut wie Schaubrodtisch und Leuchter im heiligen Zelte seinen Ort hatte, nicht mit ihnen zugleich genannt wird. Weshalb wird dieser erst C. 30, 1 — 9 erwähnt? Auffallend ist, dass Brandopferaltar und Vorhof vom Becken getrennt sind, da dieses zu den Geräthen des Vorhofes gehört; auffallend ist ferner, dass Räucheraltar, Becken, Salböl und Rauchwerk durch die Gesetze über die Kleidung und Einweihung der Priester von den übrigen Gegenständen des Heiligthums und von diesem selbst losgerissen sind u. s. w. Diese Anordnung kann nicht zufällig sein; ihr Plan ist nachzuweisen. *Ranke* hat durch die Bemerkung, dass die Beschreibung des Heiligthums und seiner Geräthe auf eigenthümliche Weise mit der Beschreibung des priesterlichen Dienstes verknüpft ist, so dass eine Beschreibung in und mit der anderen gegeben ist, nur einen Theil der Schwierigkeiten in der Reihenfolge hinweggeräumt. Es findet weder ein *Auf-*, noch ein *Herabsteigen* von dem Heiligsten zu dem minder Heiligen statt.“

„Es drängen sich viele einzelne Bemerkungen über die C. 25 — 30 eingehaltene Reihenfolge auf, aber ich muss gestehen, dass *aus ihr selbst, so wie sie uns vorliegt, sie zu erklären, nach der genauesten Prüfung mir nicht gelungen ist. Auch ist sie bis jetzt noch von Keinem erklärt worden.* Aber das will ich unternehmen, ihre Entstehung aus einer anderen und ursprünglichen zu erklären.“

Er sucht deshalb eine andere Anordnung herzustellen, und zwar geht er dabei lediglich im Interesse seiner Hypothese darauf aus, die Gebote so zu combiniren, dass dreimal zehn und jede zehn in „leicht zu erkennender Zusammengehörigkeit und in passender Begränzung herauskommt.“

Was liesse sich in *der* Art nicht alles beweisen! Doch wir sehen hier auch zunächst ab von der künstlichen Art, wie er diese Combinations-Exempel löst. Ja wir werden durch *Bertheau's* vergebliche Anstrengungen nur noch mehr in der Ueberzeugung bestärkt, wie rein *unmöglich* es ist, ohne das *geschichtliche* Verständniss der Entstehung und Gestaltung unseres Berichts die Schwierigkeiten und Räthsel dieser complicirten Composition auch nur in Betreff der Reihenfolge ihrer Stücke auf irgend eine befriedigende Weise zu lösen.

Fragen wir nun aber, was *Bertheau* in dieser Beziehung von unserer Relation erkannt hat, so müssen wir gestehen, dass sich bei ihm auch nicht einmal die leiseste Ahnung des richtigen Verhältnisses, nicht die geringste Andeutung eines Zweifels an der Einheit der Abfassung findet. Die doppelte Beschreibung und minutiöse Anordnung aller der Dinge erregt bei ihm nicht den leisesten Verdacht; es fällt ihm nirgends ein, daran Anstoss zu nehmen, dass diese langen Beschreibungen wörtlich übereinstimmen. Er hat bloss die Durchführung seiner Hypothese im Auge und übersieht darüber die wichtigere Vorfrage der genetischen Gestaltung des Berichts; es ist ihm lediglich um den Nachweis seiner dekadischen Gesetzesreihen zu thun; und so musste er wohl die mannigfachen Umstellungen und das Unpassende der jetzigen Anordnung bemerken, aber nur, um eine noch willkürlichere und wunderlichere an ihre Stelle zu setzen. Er sagt deshalb auch in Bezug hierauf: „Beispiele ähnlicher Veränderungen des Ursprünglichen und der Aufhebung einer festen Anordnung fehlen im A. T. nicht; das Buch Jeremias in seiner jetzigen Gestalt und die Aufeinanderfolge der zwölf kleinen Propheten bieten sie dar etc.“, aber von der richtigen Lösung dieser Fragen, oder gar von dem geschichtlichen Verständniss der Composition ist er entfernter, als irgend einer seiner Vorgänger.

Wir behalten uns eine kurze Kritik der von ihm vorgeschlagenen Anordnung für weiter unten vor und kommen endlich zu *Ewald*, als dem Letzten, der über unsere Relation in neuerer Zeit ein selbstständiges kritisches Urtheil abgegeben hat. Wir können ihn aber auch mit Freuden als den Einzigen nennen, dessen Urtheil auf der gründlichsten und eingehendsten Forschung ruht und überall eine umfassende

Kenntniß der Thatsachen und eine innige, vertraute Beobachtung auch des Einzelnen durchblicken läßt. So kommt es denn, dass seine Ansicht von der Entstehung des Pentateuch, hervorgegangen aus dem speciellsten Detail der Forschung, unter den *bisherigen*, wie uns scheint, *sich am meisten der Wahrheit annähert*, obwohl auch hier der Weg, den die Wissenschaft geht, mit tausend Irrthümern besäet ist und nur langsam und allmählig das Richtige zu Tage fördert. Dies zeigt sich auch an dem kleinen Stück, das wir hier als Specimen aus dem Pentateuch herausgehoben.

In der That ist auch hier *Ewald* der Erste, der die Wichtigkeit dieser Relation für den Einblick in die Compositions-geschichte, oder doch wenigstens die gewaltigen Umstellungen und Verschüttungen des Textes, die dieselbe im Laufe der Zeit erfahren, mit voller Bestimmtheit erkannt und zum Theil richtig gewürdigt hat. In einer langen Anmerkung zu der betreffenden Stelle in seiner „Geschichte des Volkes Israël“ (I. Band, Göttingen 1843) sagt er p. 105:

„Diese doppelte Beschreibung so mannigfacher Sachen ist, obwohl die Ordnung bei der Geschichte der Ausführung und zwar zum Theil absichtlich etwas abweicht, dennoch im Grossen überall richtig und mit vieler Umsicht angelegt: *ein Ergebniss der Untersuchung hierüber, welches ich hier nur andeuten kann, da die weitere Darlegung davon hier zu weit führen würde.*“ Und sofort führt er einige Beispiele an, wie das, Levit. 24, 1 — 9, ohne allen Zusammenhang stehende Bruchstück, das wieder an seine ursprüngliche Stelle, nämlich hinter Exod. 27, 20 ff. gerückt werden müsse u. s. w. Wir werden die hier bezeichneten Fälle von Verrückung ursprünglicher Bestandtheile des Buches später einer näheren Prüfung unterwerfen, hier haben wir es zunächst nur mit *Ewald's* Urtheil über die Abfassung unseres Berichts zu thun. Derselbe hat sich bekanntlich eine eigene, sehr complicirte Ansicht über die Composition des Pentateuch gebildet, die er in seiner Weise nicht als subjective Auffassung vorträgt, sondern in allzu scharfer und bestimmter Ausprägung umkehrt und als objective Thatsache hinstellt. Als *Urbestandtheil* des Pentateuch und relativ ältestes Geschichtswerk, welches *Ewald* seinem Inhalte und seiner Art nach noch ziemlich übersehen zu können meint, erkennt er ein sogenanntes „Buch der Bündnisse“ oder „Bundesbuch“ (aus der Richterzeit herstammend). Als *zweite* Quelle nennt *Ewald* das wichtige Werk, für welches er den Namen das „*Buch der Ursprünge*“ als passende Bezeichnung „auffrischt“, das in den Anfang der königlichen Herrschaft gehöre, also nicht unbedeutend jünger sei als jenes; ihm theilt er die Hauptmasse der „*elohistischen*“

Bestandtheile, also der sonst sog. „Grundschrift“ zu. Einem *dritten* Verfasser (aus dem 10. oder 9. Jahrhundert), dem er als eigenthümlichen Vorzug die „ungemein hohe und klare Ansicht vom Wirken des *prophetischen* Geistes“ zuweist, und einem *vierten* „Erzähler der Urgeschichten“ (aus dem 8. oder Anfang des 7. Jahrhunderts), der uns die äusserste Höhe und den Culminationspunkt der prophetischen Thätigkeit und die Stufe der Entwicklung darstellt, der die Geschichte erst ihre schönste Beleuchtung, ja messianische Verklärung verdankt, legt er die „prophetische“ Behandlung der Urgeschichte, und endlich einem *fünften* Verfasser, dem „*Deuteronomiker*“ die rein *künstlerische* Bearbeitung desselben Stoffes bei. In neuerer Zeit soll *Ewald* auch diese Ansicht noch modificirt und dahin erweitert haben, dass er noch mehr als fünf Verfasser zu unterscheiden für nöthig hielt, was bei diesem Verfahren leicht möglich, ja consequent scheint; wir waren jedoch zu unserem Bedauern ausser Stande, den neueren Modificationen seiner Ansicht, wie früher, zu folgen. — Mit Recht und nicht unpassend hat *Delitzsch* in seinem „Commentar zur Genesis“ (Leipzig 1853, II. Aufl.) diese Ansicht mit dem Namen der „*Krystallisationshypothese*“ bezeichnet, und es lässt sich nicht leugnen, dass sie in mancher Beziehung gegen die unkritische, oft so dürftige Behandlungs- und Betrachtungsweise der früheren Zeiten einen grossartigen Fortschritt in sich schliesst.

Dem angeblichen Hauptstamm dieser vielverzweigten Bearbeitungen der Urgeschichten nun, dem grossen „*Buche der Ursprünge*“, dem alten Werke, das „vielleicht zum ersten Male die Geschichte vom Standorte Israels im weitesten Umfange behandelte“, schreibt *Ewald* unseren gesammten Bericht über die Stiftshütte zu. Was wir mit nüchternem Auge für unbegreifliche Weitschweifigkeit und schleppende Wiederholungen ansehen, das weiss *Ewald* in schwärmerischer Begeisterung für seinen antiken Autor nicht genug zu bewundern und zu preisen; er nennt es die „schöne Ausführlichkeit“, in der sich hier der Erzähler ergeht. *Ewald* sagt p. 99: „Wir werden diesen Geist noch mehr bewundern müssen, wenn wir beachten, zu welchem Zwecke er die Erzählung der eigentlichen Ereignisse entweder weit ausdehnt oder enger zusammenzieht; denn da ergibt sich die höchst merkwürdige Erscheinung, dass der Verfasser nur dann auch mit unverkennbar wärmster Theilnahme des eigensten Herzens und in *aller breiten Ausführlichkeit* erzählt, wenn er einen gesetzgeberischen Zweck verfolgen und rechtliche Bestimmungen, wie sie im Alterthum ihre Ursprünge haben, im Rahmen der Erzählung erläutern kann.“ — „Es ist ein

ganz eigener Zauber, der in vielen dieser Darstellungen liegt; jeden fühlenden Leser weht aus ihnen der nicht weniger wohlthuende als stärkende Hauch eines eigenthümlichen Geistes an u. s. w.“ — „Auch was an sich leicht sehr *trocken* werden könnte, die *ausführliche Erklärung der Geräte des Heiligthums* und so mancher Gesetze über Dinge des niederen Lebens, kleidet sich unter seiner Hand in die möglichste Anmuth. — „Die Erklärung der in der Mosaischen Gemeine bestehenden Gesetze, die Ursprünge der mosaischen Heiligthümer und Einrichtungen sind es vorzüglich, die das Werk überall schildert.“ — S. 104: „Den Haupttheil mosaischer Einrichtungen und Gesetze, namentlich der nach dem besonderen Zwecke des Werkes *am ausführlichsten* behandelten Gesetze über das Heiligthum und den Priesterstamm, verlegt er in die kurze Zeit des Aufenthalts des Volkes am Sinai und der wahren Stiftung der Gemeine, theils weil dort nach alter, fester Erinnerung wirklich die Gemeine neugebildet war, theils um des passenden Ruheortes willen zur Erklärung eines grösseren Zusammenhanges von Einrichtungen und Gesetzen.“

„Denn wie dem Verfasser die Rechte, Gesetze und Einrichtungen des *Heiligthums* im weitesten Sinne dieses Wortes als das Höchste aller Gesetze erscheinen, so wird in seinem Werke jene heilige Ruhezeit des Volkes am Sinai, wo sich sein bestehendes Heiligthum gesetzlich bildete, zu einem Ruheorte auch für die Erzählung, wo sie *am längsten* verweilt, um in einem grossen Zusammenhange die wichtigsten auf das Heiligthum sich beziehenden Gesetze und damit den *Haupttheil* aller Gesetze Israels zu erläutern. Da nun das mosaische heilige Zelt längst als die erhobene Mitte der Religion und Verfassung des Volks galt und die Bundeslade soeben durch ihre Aufnahme in den nach dem Vorbilde jenes Zeltes gebauten salomonischen Tempel verherrlicht war, so geht der Verfasser in dem Entwurfe des hier zu schildernden Ganzen

1) Von jenem sichtbaren Heiligthum aus und beschreibt wie es mit seinem ganzen Inhalt und allem Zubehör genau nach dem göttlichen Vorbilde, welches Jahve Mose'n zeigte und vorschrieb (Exod. C. 25—31), auch auf Erden durch die menschlichen Künstler so ausgeführt und aufgestellt sei, dass es von den Priestern im Amtsschmucke oder auch von Mose betreten und die heil. Gebräuche darin angefangen werden konnten (Exod. C. 35 — 40)“.

Dass Ewald sich zuletzt gar mit einer begeisterten Apostrophe an den grossen „Unbekannten“ wendet, mag man billigerweise damit entschuldigen, dass die Väter

allemaal ihre Kinder um so abgöttischer lieben, je mehr sie fühlen, dass dieselben sonst allein und verwaist dastehen würden in der weiten Welt: auch der zärtlich geliebte Verf. des „Buches der Ursprünge“ scheint ein solches Kind zu sein, bei dem ausser Ewald wohl schwerlich Jemand die Vater- oder Pathenstelle annehmen möchte.

Wir sehen aber aus den citirten Stellen Folgendes: Offenbar hat auf die Bildung von Ewalds Ansicht die Ausführlichkeit und Breite unseres Berichts, die so stark und imponirend hervortritt, bedeutend mit eingewirkt. In der Mosaischen Legislation, die im Pentateuch jetzt mit der Geschichte verwachsen und verflochten ist, bildet unser Bericht an dem Stamm der Erzählung die üppigste, entwickeltste Partie, und so musste sie ihm, ähnlich wie Stähelin, als der Hauptstock und gleichsam als Crystallisationspunkt des Pentateuch erscheinen und hat ihm bei der Schilderung und Charakterisirung des „Buches der Ursprünge“ offenbar vor allen übrigen mit vorgeschwebt. Dadurch aber gewinnt unsere Untersuchung über dieses Stück ein erhöhtes Interesse, indem sie somit recht eigentlich gegen die Hauptschanze der Ewald'schen Ansicht gerichtet ist und so zum Prüfstein für die Richtigkeit und Haltbarkeit des Ganzen der Ewald'schen Auffassung wird.

Es genügt uns daher zunächst, hier festzustellen, dass Ewald in seinem Urtheil über unsere Relation wohl grossartige Veränderungen und Umstellungen einzelner Stücke bemerkt, aber eine *Verschiedenheit in der Abfassung* derselben nicht anerkennt, ja nicht einmal erkannt hat. „Auch ist, bemerkt er in der bereits angegebenen Note p. 105, gar nicht so gänzlich undenkbar, wie eine solche Verrückung einiger Stücke des alten Werkes in späterer Zeit entstehen konnte, auch wenn man nur die nachweisbaren starken Veränderungen berücksichtigt, welche dies Werk (wie bald erläutert werden wird) von seinem späteren Umarbeiter erfahren hat. Und wenn auch schon die LXX mit allen übrigen alten Uebersetzungen den Text mit diesen gewaltsamen Versetzungen empfangen und ihn zum Glück nicht wiederum willkürlich veränderten: wie jung ist doch dieser Text mit dem wahren Alter des Werkes verglichen! Noch weitere Gründe dafür werde ich unten bei dem Abschnitte über den Umarbeiter angeben“.

Verstehen wir recht, so will sich Ewald hier gegen den Einwand verwahren, als seien dergleichen anscheinende Inconvenienzen in der Anordnung und Reihenfolge etwas Ursprüngliches, Unantastbares. Er bestreitet dies und sagt, sie sind durch Umarbeitung erst geworden, und wenn sie auch schon

durch den griechischen Text, der sie bereits vorfand, sich als *alt* erwiesen, so sei *dies* Alter und *der* Beweis doch noch gar nichts gegen das *wirkliche* Alter jenes Buches und das *innere* Zeugniß dieser Umgestaltungen. —

In derselben Weise bestreitet nun aber Ewald auch auf eine ihm brieflich mitgetheilte kurze Angabe meiner Gründe gegen die Einheit der Abfassung dieses Berichts meine Ansicht damit, dass aus der späteren Textgestaltung nicht auf den alten und ursprünglichen Umfang der Relation zu schliessen sei. „Spätere Hände, schreibt er mir, aus den letzten Jahrhunderten vor unserer Zeitrechnung und wohl noch etwas später mögen sich vielfach an der Sprache und an der seltsam scheinenden Ordnung des Pentateuchs geübt haben: dieses alles näher zu erkennen, wäre sehr gewinnreich und eine sorgfältige, sowie unermüdliche Benutzung aller Hülfsmittel von Untersuchung, welche wir noch besitzen, lässt uns hoffen, nicht fruchtlos zu arbeiten. Allein es scheint mir, dass man alles dieses, soll ein sicheres Ergebniss gewonnen werden, stets auch im Ganzen und Grossen wohl zusammennehmen und überdenken muss. Was würde also zuletzt herauskommen, wenn man annehme und beweisen zu können meinte, dass jene die Ausführung erzählenden Stücke weit später seien, als die ihnen entsprechenden? Lässt sich denken, dass in einem solchen Werke jemals bloss die göttlichen Befehle über die Einrichtungen aufgezeichnet wurden? warum sollen die, die Ausführung der Befehle erzählenden Stücke, wenn wir nach entscheidenden Gründen fragen, zu dem ursprünglichen Werke nicht gehören? Weil sie seinem Plane fremd sind, oder wegen einiger sprachlichen Unterschiede? Solche Fragen sind schwer aufzuwerfen und zu beantworten, so lange man über ein so grosses und vielverschlungenes Buch, wie der Pentateuch ist, überhaupt noch keine tiefer begründete Vorstellung hat“.

Ueber den letzten Einwand, dass man immer das Ganze im Auge behalten und über den ganzen Pentateuch erst eine feste Ansicht sich gründen müsse, haben wir bereits oben gleich zu Anfang in der Einleitung in Kurzem gesprochen. Wir werden auch die allgemeinen Folgerungen aus unserer Untersuchung ziehen, soviel sich aus der blossen Betrachtung der Form über die Composition des ganzen Pentateuch ergibt und mit Sicherheit ersehen lässt und dieselben als Excurs unserer Betrachtung anreihen. Auf die Fragen und Einwendungen jedoch, die Ewald hier gegen unsere Behauptung erhebt, werden wir erst nach einer weiteren Darlegung unserer Ansicht genügend, und wie wir hoffen, mit vollkommen

überführenden Beweisgründen antworten; hier würden wir damit unserer Untersuchung nur vorgreifen. Bei aller Achtung vor den hohen Verdiensten der Ewaldschen Forschung können wir doch seine Ansicht weder im Ganzen, noch im Einzelnen theilen. — Wir werden indess auch über die Composition des Pentateuch im Ganzen, namentlich über das, was bei den bisherigen Untersuchungen immer den Ausgangspunkt und das Hauptkriterium bildete, über den Wechsel der Gottesnamen (dem zufolge selbst *Delitzsch* in seiner „Genesis“ p. 37 noch „zwei verschiedene historiographische Strömungen durch den Pentateuch“ zugestehen musste, eine ältere, die sog. *elohistische*, und eine jüngere, die „*jehovistische*“) eine neue Theorie aufstellen, die von der bisherigen allgemeinen Annahme nicht bloss abweicht, sondern ihr in den Hauptpunkten geradezu entgegengesetzt ist. —

Was endlich Neuere nach Ewald noch über unsere Relation vorgebracht, ist entweder wie das von *Lengerke* in s. „Kenáan. Volks- und Religionsgeschichte Israels“. (I. Th. Königsb. 1844) p. 469 Bemerkte nichts Selbstständiges, sondern meist bloss Nachhall der Ewald'schen Ausführungen, oder, wie *Kurtz* „Geschichte des A. Bundes. I. Bd.“ (Berl. 1848) und desselben „Beiträge zur Symbolik des A. T. I. zur Symbolik der Cultusstätte“ (1850), für unsere Aufgabe unerheblich.

Wir sind hiemit zu Ende: der geschichtliche Rückblick auf die Arbeiten der bisherigen Forschung in Betreff unserer Relation hat ergeben, dass das wesentliche Moment, worauf es hier ankommt, der Anstoss an der *formellen* Beschaffenheit der Relation, die *wörtliche* Uebereinstimmung beider Beschreibungen und was sich daran für uns knüpft, den bisherigen Forschern durchaus entgangen und von der Kritik vollständig übersehen ist. Der Anstoss, den die Meisten an der Umständlichkeit des Berichts oder an der doppelten Beschreibung genommen, bezog sich fast überall bloss auf die sachliche Uebereinstimmung, auf die Wiederholung der Dinge; nur dunkel mag Einzelnen, wie Hartmann, dabei auch die formelle, wörtliche Uebereinstimmung vorge-schwebt haben, sie ist aber von Niemanden ausser etwa Bleek, ausdrücklich bemerkt durch alle Stücke des Berichts verfolgt. Selbst Bleek und Munk, die nahe daran oder doch auf dem Wege waren, das richtige Verhältniss aufzufinden, haben die oben angeführten Bemerkungen doch nur beiläufig hingeworfen, ohne dadurch zu einer genaueren Untersuchung sich veranlasst zu sehen. Wir finden also gerade das, was den Schwerpunkt des Verständnisses bildet, bei Allen, vom Ersten bis zum Letzten, entweder gänzlich übersehen und nicht einmal geahnt, oder doch nur dunkel ge-

fühlt und ganz beiläufig bemerkt, keineswegs aber an das Licht gezogen, und wie wir es hier versuchen wollen, in den Brennpunkt einer Special-Betrachtung gestellt.

Es bliebe uns hier nur noch übrig, auch über die anderen beiden Punkte, die Transpositionen und Idiotismen des Samaritanischen Pentateuch und die Textzerrüttung in der alexandrinischen Version, das zu überblicken, was bereits von Anderen darüber bemerkt und auf unseren Gegenstand bezüglich verhandelt worden. Es liegt aber auf der Hand, dass das, was sich über diese auffallenden Erscheinungen in jenen beiden ältesten Recensionen des pentateuchischen Textes bei alten und neueren Erklärern sporadisch findet, in einem ganz anderen Zusammenhange und bei Untersuchungen von ganz verschiedener Tendenz vorkommt, also nicht in dem Bezug, in den jene hier mit unserer Hauptfrage erst gesetzt werden sollen.

Wir thun daher gut, diese geschichtlichen Erörterungen bis zu dem Punkte zu versparen, wo wir über den Zusammenhang dieser Erscheinungen mit der Composition unseres Berichts sprechen werden, bei welcher Gelegenheit sich das von Anderen bereits Bemerkte leicht anfügen und nachholen lassen wird.

Wir gehen deshalb unmittelbar zur Darstellung unserer Untersuchung selber über. Wir beginnen dieselbe am besten damit, dass wir zunächst eine *Uebersicht des Inhalts der ganzen Relation* in ihrem gegenwärtigen Umfang und alles dessen, was wir in den Kreis unserer Betrachtung zu ziehen gedenken, vor dem Auge des Lesers zusammenstellen.

Uebersicht und Inhalt des Berichtes über die Stiftshütte.

Der Bericht über die Stiftshütte bildet in seiner gegenwärtigen Gestalt, sowie auch der Stellung nach, die ihm im Pentateuch angewiesen ist, ein ziemlich scharfbegrenztes und für sich abgeschlossenes Ganze, das sich aus dem Zusammenhang der übrigen Theile leicht absondern und ohne Schwierigkeit von der Gliederung des Ganzen loslösen lässt.

Nachdem die Offenbarung Gottes am Berge Sinai in einem zwar nur kurz und skizzenhaft entworfenen, aber unvergleichlich schönen und erhabenen Bilde geschildert worden, nachdem namentlich die Promulgation der zehn Gebote und auf Grund der weiteren „Rechtsbestimmungen“, die

sich daran schlossen, die feierliche Bundesschliessung mit dem ganzen Volke stattgefunden und ausführlich erzählt worden ist, berichtet der Pentateuch weiter, wie Moses auf göttlichen Befehl wiederum auf den Berg gestiegen, um die beiden steinernen Tafeln mit den Geboten, die ihm Gott in weiterer Ausführung aufgeschrieben, in Empfang zu nehmen. Am siebenten Tage ruft ihn der Herr, und Moses tritt nun in das dunkle Gewölk und bleibt dort 40 Tage und 40 Nächte.

Unmittelbar hieran schliesst sich im Pentateuch unsere Relation über die Stiftshütte. Nach dieser Darstellung sollen demnach offenbar, wie es scheint, diese Vorschriften als das betrachtet werden, was der Herr dem Mose während seines 40tägigen Aufenthaltes auf dem Sinai mitgetheilt hat, wiewohl der Bericht selber an mehreren Stellen dieser Auffassung zu widersprechen scheint, da es am Schluss öfters heisst: Mach' es so, wie ich dir auf dem Berge das Abbild davon gezeigt habe.

Nach jener einfachen Anlage der Erzählung nun werden zuerst die sämtlichen *Vorschriften* über den Bau der Stiftshütte und seiner Geräthe der Reihe nach angeführt, aber auch zugleich als integrierender Bestandtheil damit sofort alle die Bestimmungen verknüpft, die beim Beginn und zur Begründung des wirklichen Cultus in diesem Heiligthume erforderlich schienen, als da sind: die Vorschriften über die heilige Kleidung und Amtstracht der Priester, sowie das sorgfältig zu beobachtende Opferritual bei der Einweihung des Heiligthums und insbesondere der Installirung der Priester in ihr h. Amt. Ja selbst das „tägliche Opfer“, das gleich am ersten Tage mit Beginn der gottesdienstlichen Handlungen in der Stiftshütte eintreten musste, wird nicht vergessen.

Mit der Verkündigung der Berufung Bezalels und einer Einschärfung des Arbeitsverbots am Sabbath schliesst der Abschnitt.

Inzwischen ist nun das Volk während der Abwesenheit Moses wieder in argen Götzendienst zurückgefallen: sie beten das goldene Kalb an, das ihnen Ahron gemacht hat. Moses schreitet ein: die Schrift erzählt uns, wie Mose diese *Urversündigung* des Volkes zunächst mit unnachsichtlicher Strenge gestraft habe, sodann aber, wie ihm der Herr sich als ein erbarmungsvoller Gott geoffenbart und wie durch diese Worte, gleichsam als Gnadenmittel aller Zeiten, endlich auf Moses Fürbitte die göttliche Vergebung und Aussöhnung mit dem Volke erfolgt: der Bund wird erneuert, die zerbrochenen Tafeln werden durch neue ersetzt. Moses bleibt abermals 40 Tage und 40 Nächte

auf dem Sinai. Wie er herabsteigt, da erstrahlet sein Angesicht.

Erst nach dieser episodisch eingeschobenen Erzählung, folgt der zweite Theil, die Ergänzung unseres Berichtes: nämlich die Geschichte der *Ausführung obiger Befehle über die Stiftshütte*. Moses versammelt die Gemeinde der Kinder Israel, verkündet ihnen alles, was ihm der Herr aufgetragen. Das Volk beeifert sich, seiner Aufforderung zur Beisteuer nachzukommen, die berufenen Künstler beginnen ihr Werk und es wird nun im Einzelnen berichtet, wie sie alles so ausgeführt haben, wie es Gott dem Mose befohlen. Nachdem sie mit der Anfertigung der heil. Gegenstände fertig sind, bringen sie Alles zu Moses hin. Dieser beginnt am ersten Tage des ersten Monats die ihm befohlene Aufrichtung des heiligen Zeltcs und die Aufstellung der Geräthe darin nach der ihm vorgeschriebenen Ordnung. Und nun lagert sich dunkles Gewölk über die Stiftshütte und die göttliche Majestät erfüllet die Wohnung. Hiermit schliesst das zweite Buch Moses, aber noch nicht unser Bericht. Auch die Ausführung der Einweihungs- und Installirungsfeierlichkeiten der Priester nach den gegebenen Anordnungen wird in allen ihren Einzelheiten erzählt. Ehe die damit verbundenen Opferhandlungen aber beschrieben werden können, muss erst die mosaische Gesetzgebung über die Opfer überhaupt gegeben sein, da das besondere Opferritual des Einweihungstages diese allgemeinen Bestimmungen zu seiner Voraussetzung hat. Dies geschieht und nun erst erfolgt Levit. C. 8 die Erzählung von der Ausführung dieser Einweihungsfeier, die פרשת (מליאים), die sieben Tage lang dauern sollte. Der achte Tag bildet somit den eigentlichen *Eröffnungsact* aller mosaischen Cultusbestimmungen, wie dies schon die Alten ausgeführt haben, und wenn mit der Errichtung der Stiftshütte der örtliche Mittelpunkt des mosaischen Cultus gegeben war, so bildet dieser erste Tag des ersten Monats den zeitlichen Anfangspunkt, nach dem die meisten Gesetze zu datiren sind. So war hiermit gleichsam der örtliche und zeitliche Rahmen gegeben, in dem sich die Darstellung der ganzen mosaischen Cultusgesetzgebung entfalten liess.

Wie wir gesehen, lassen sich demnach in dem Inhalte unseres Berichtes *drei Hauptgruppen* unterscheiden. Die *erste* bilden die Gesetze über den *Bau* und die *Einrichtung des Zeltcs* und seiner Geräthe; die *zweite* umfasst die Vorschriften über die heil. *Priesterkleider* und endlich die *dritte* enthält das *Ritual* bei der *Einweihung* und *Installirung der Priester*. Alle drei haben wir als integrirende Bestandtheile unseres Berichtes über die Stiftshütte zu betrachten,

während wir Weiterliegendes, wie die Einweihung des Altars mit den Gaben der Stammfürsten (Num. 7.) oder die Bestimmungen über die Funktionen der drei Priesterabtheilungen beim Transport der heil. Geräthe und Zeltstücke (Num. C. 4) aus dem Bereiche unserer Betrachtung ausschliessen.

Wir haben demnach hier nur die beiden Hauptabschnitte: *Exod. C. 25 — 31*, den *Befehl* oder die *Vorschriften* über die Stiftshütte und *Exod. C. 35 — 40* (mit Einschluss *Levit. C. 8*), die *Ausführung* derselben in Betracht zu ziehen. Dagegen werden wir auch das jetzt vereinzeltstehende Stück *Levit. C. 24, 1 — 10* über das Olivenöl zur ewigen Lampe und die Schaubrode, sowie *Num. 28, 3* über das „tägliche Opfer“ und endlich das auffallende Bruchstück *Num. 8, 1 — 5* über das Anstecken der Lichter und den heiligen Leuchter, die mit unserer Relation in direktem Zusammenhang stehen, mit in den Kreis unserer Untersuchung ziehen müssen.

Nach diesen Vorbemerkungen nun können wir wohl die Uebersicht über den Inhalt der Relation selber geben, aus der sich die symmetrische Gruppierung des Einzelnen von selbst ergeben wird.

A. Erster Theil des Berichtes: Der „Befehl“ oder die Vorschriften über das Heiligthum. *Exod. cap. 25, 1 — 30, 18.*

Er zertheilt sich nach den drei Hauptgruppen in verschiedene Abtheilungen und zwar:

I. Die Vorschriften über den Bau der Stiftshütte und die Anfertigung ihrer heiligen Geräthe
Exod. C. 25, 1 — 28, 1.

Hierzu gehören:

1. *Der Befehl zur Erhebung freiwilliger Beiträge zum Bau einer Wohnung Gottes, Exod. 25, 1 — 10; das Stück dient gleichsam als Einleitung des Ganzen.*
2. *Die Vorschriften über die Anfertigung der heil. Lade und des Kapporeth, Exod. 25, 10 — 23.*
3. *Die Vorschriften über die Anfertigung des Schaubrodtisches, Exod. 25, 23 — 30.*
4. *Die Vorschriften über die Anfertigung des goldenen Leuchters, Exod. 25, 31 — 40.*
5. *Die Vorschriften über die Anfertigung des Mischkan oder der eigentlichen Wohnung und zwar:*

- a. über die *Teppiche x. zur Zeltbedeckung*, Exod. C. 26, 1 — 15;
- b. über die *Bohlen x. zum Holzgerüste*, Exod. C. 26, 15 — 31.
- 6. Die Vorschriften über den Vorhang vor dem Allerheiligsten, die Aufstellung der Geräthe im Heiligen und den Vorhang vor demselben, Exod. 26, 31—37.
- 7. Die Vorschriften über den Brandopferaltar, Exod. C. 27, 1 — 9.
- 8. Die Vorschriften über den Vorhof der Stiftshütte, Exod. C. 27, 9 — 19.
- 9. Die Vorschriften über das Olivenöl zur ewigen Lampe, Exod. 27, 20 — 21.

II. Die Vorschriften über die Anfertigung der Priesterkleider, Exod. 28, 1 — 43.

- 1. Einleitung, Exod. 28, 1—5;
- 2. über den *Ephod*, Exod. 28, 5 — 15;
- 3. über das *Brustschild*, Exod. 28, 15 — 30;
- 4. über das *Oberkleid*, Exod. 28, 30 — 36;
- 5. über das *Stirnblech* und den *Kopfbund*, Exod. 28, 36—39;
- 6. über das *Unterkleid*, den *Leibgurt* etc. des Hohen- und der gemeinen Priester, Exod. 28, 39 — 43.

III. Die Vorschriften über das Ritual bei der Einweihung der Priester, Exod. 29, 1 — 37, und das tägliche Opfer, Exod. 29, 38 — 46.

IV. Nachträge zu I:

- 1. Die Vorschriften über die Anfertigung des Räucheraltars, Exod. 30, 1 — 10.
- 2. Befehl zur Erhebung des halben Seckels als Kopfsteuer und Lösegeld, Exod. 30, 11 — 16.
- 3. Die Vorschriften über das Waschbecken und den Untersatz, Exod. 30, 17 — 21.
- 4. Die Vorschriften über das Salböl, Exod. 30, 22—33.
- 5. Die Vorschr. über das Räucherwerk, Exod. 30, 34—38.
- 6. Die Verkündigung der Berufung Bezalels etc. Exod. 31, 1 — 11.
- 7. Befehl zur Einschärfung des Sabbathgesetzes. Exod. 31, 12 — 17.

Hiermit schliesst der erste Theil unseres Berichts.

B. Zweiter Theil des Berichtes: Die „Ausführung“ der göttlichen Vorschriften über die Stiftshütte, Exod. cap. 35 — 40 und Levit. cap. 8.

Es lassen sich darin folgende Stücke unterscheiden:

I. *Einleitung: die Verkündigung der göttlichen Befehle, Exod. 35, 1 — 36, 7.*

1. *Die Verkündigung des Sabbathgesetzes, Exod. 35, 1—3.*
2. *Die Verkündigung des Befehles zur Erhebung freiwilliger Beisteuer zur Stiftshütte, Exod. 35, 4—10.*
3. *Aufzählung sämtlicher anzufertigender Gegenstände, Exod. 35, 11—20.*
4. *Die Herbeibringung der Spenden, Exod. 35, 21—29.*
5. *Die Verkündigung der Berufung Bezalels, Exod. 35, 30—35.*
6. *Schluss der Annahme von Spenden, Exod. 35, 1—8.*

II. *Ausführung der Vorschriften über die Stiftshütte und ihre Geräthe, Exod. 36, 8—38, 20.*

1. *Die Anfertigung des Mischkan oder der h. Wohnung und zwar*

a) *der Teppiche etc. zur Zeltbedeckung, Exod. 36, 8—19.*

b) *der Bohlen etc. zum Holzgerüste, Exod. 36, 20—38.*

2. *Die Anfertigung der heil. Lade, Exod. 37, 1—9.*
3. *Die Anfertigung des heil. Tisches x., Exod. 37, 10—16.*
4. *Die Anfertigung des gold. Leuchters, Exod. 37, 17—24.*
5. *Die Anfertigung des goldenen Räucheraltars nebst Salböl und Räucherwerk, Exod. 37, 25—29.*
6. *Die Anfertigung des ehernen Altars, Exod. 38, 1—7.*
7. *Die Anfertigung des Waschbeckens und Untersatzes, Exod. 38, 8—9.*
8. *Die Anfertigung des Vorhofes x., Exod. 38, 9—20.*

III. *Berechnung der verwendeten Metalle und Stoffe, Exod. 38, 21—39, 1.*

IV. *Die Anfertigung der heiligen Priesterkleider, Exod. 39, 2—31.*

V. *Die Ablieferung sämtlicher gefertigter Gegenstände an Moses, Exod. 39, 32—43.*

VI. *Befehl zur Aufstellung der Stiftshütte und ihrer Geräthe, Exod. 40, 1—16.*

VII. *Ausführung der Aufstellung des heiligen Zeltes und aller Geräthe, Exod. 40, 17—37.*

VIII. *Ausführung der Priesterweihe x. Levit.*
C. 8, 1 — 31.

Hiermit schliesst der zweite Theil unseres Berichts, die Geschichte der Ausführung aller Befehle über die Stiftshütte.

Ueberblickt man diese Uebersicht der einzelnen Bestandtheile unseres Berichts, so musste es schon bei bloss äusserlicher Betrachtung auffallen, warum bei der Erzählung der Ausführung aller der gegebenen Vorschriften und Dinge sämtliche Stücke noch einmal im Einzelnen und zwar mit dem ausführlichen Detail der Beschreibung in seiner ganzen Länge *wiederholt* sein mochten? —

Das war es denn auch, woran die Kritik zunächst sich stiess, was den Hauptgegenstand ausmachte, um den ihre Verhandlungen sich drehten. Von Eichhorn bis Ewald bildete die Hauptschwierigkeit der Erklärung der Umstand, warum die ausführliche Beschreibung jener heiligen Cultusgegenstände in dieser Doppelform vorkomme, zweimal in unverkürzter Länge erzählt werde, warum die Ausführung nicht, wie man erwarten sollte, mehr in summarischer oder compendiarischer Weise berichtet werde.

Wir haben gesehen, dass, während die Einen in dieser doppelten Beschreibung die Spur einer verschiedenen Abfassung erkennen wollten, die Anderen diesen Grund entschieden zurückwiesen und in der wiederholten genauen Beschreibung nur einen um so grösseren Beweis der Wichtigkeit und Bedeutsamkeit zu finden glaubten, die entweder den beschriebenen Gegenständen selbst inwohne, oder doch der pünktlichen und gehorsamen Ausführung beigelegt werde. Man fasste dabei das Verhältniss der Uebereinstimmung, die zwischen den beiden Beschreibungen herrschte, verschieden auf. Um das Auffallende und Anstössige dieser Wiederholung zu mildern, suchte man die Uebereinstimmung zwischen beiden Berichten nur als eine *sachliche, faktische* darzustellen, „die beiden Beschreibungen *durften* nicht bloss, sondern sie *mussten* übereinstimmen“, und kehrte dagegen *die* Seite heraus, nach der gerade ihre *Verschiedenheit* mehr hervortrat, wie die Anordnung und die Anlage des Ganzen; man tadelte es daher sogar, dass hier von einer „doppelten Beschreibung“ so ohne Weiteres die Rede sei, die ja in der That sich gar nicht fände.

Mit einem Worte, man sah bei diesen kritischen Erörterungen der Frage bloss die *sachliche, factische* Uebereinstimmung der beiden Berichte; man *übersah* jedoch, dass auch in der *Form* und im Wortlaute beider Darstellungen eine seltsame Uebereinstimmung vorhanden sei und gerade

diese *formelle* Uebereinstimmung ist es, die für das Verständniss dieser Composition das *punctum saliens* bildet.

Gerade sie aber lag versteckt: nicht, dass man sie nicht sehen wollte, nein, man sah sie wirklich nicht. Sie musste daher erst wieder aufgefunden, entdeckt werden.

Wir haben oben bereits angegeben, welcher Zufall uns den ersten Anstoss zu dieser Entdeckung bot: es war die zweimal kurz hintereinander wiederkehrende Stelle von der Berufung des Bezalel. Mir fiel die frappante Uebereinstimmung des Wortlauts in beiden Stücken auf. So konnte nach meinem Gefühl nicht ein und derselbe Erzähler unmittelbar hinter einander geschrieben haben.

Wie man von den Bergwerken im Oberharz erzählt, dass der Hufschlag eines Pferdes, der zufällig eine Ader von Silbererz blosslegte, den ersten Anlass zur Entdeckung der reichen unterirdischen Schätze gegeben; so, schien mir, bedurfte es auch dieses zufälligen Anstosses, um die Entdeckung der dicht dabei und offen daliegenden Thatsache dieser weitverzweigten und durch den ganzen Bericht sich hinziehenden *wörtlichen Uebereinstimmung* der beiden Beschreibungen zu machen. Es ist dies, wie bekannt, das Eigenthümliche bei jeder Entdeckung, bei kleinen, wie bei grossen, dass sobald das Auge einmal geöffnet und der Fund gethan ist, man hinterdrein nicht begreifen kann, wie man das nicht schon früher bemerkt haben müsse.

Es darf uns indess nicht wundern, dass eine scheinbar so offen zu Tage liegende Thatsache, wie diese wörtliche Uebereinstimmung der Texte in den parallelen Stücken unseres Berichts, so lange unbemerkt bleiben konnte, wie es möglich war, dass sie dem Blicke einer so vielfältigen, über zweitausendjährigen Beobachtung so gänzlich entgehen konnte, da sie auf den ersten Blick sich der Wahrnehmung in der That entzieht und durch mancherlei Umstände, wie wir sehen werden, *verdeckt* ist.

Nach der gegenwärtigen Anlage und dem Plan des Berichtes sind die einzelnen Momente der Erzählung nämlich in den beiden Hauptgruppen desselben verschieden vertheilt: daher kommt es, dass diese formelle, wörtliche Uebereinstimmung trotz ihres augenscheinlichen Vorhandenseins nicht so scharf hervortritt, sondern dem Berichte mehr inhärirt, während das mancherlei Beiwerk, das im ersten Theile beigelegt ist, im zweiten aber dem Plane gemäss weggelassen wird, für den äusserlichen Beobachter gerade den Anschein und Eindruck der Verschiedenheit beider Berichte hervorbringt. So geschah es, dass die bisherigen Forscher in dieser zwiefachen Beschreibung nur die

sachliche Uebereinstimmung wahrnehmen, aber nicht die formelle, wörtliche, weil diese von jener in der That gleichsam überschattet und dadurch verdunkelt wird.

Durch jenen Anstoss an dem Stück von der Berufung des Bezalel war nun aber dieses Verhältniss an das Licht getreten. So rein von ungefähr ich selber auch gerade auf diesen Punkt stiess, so scheint doch der Sache nach auch das nicht zufällig zu sein, dass gerade *diese* Stelle meine Aufmerksamkeit erregte, so wenig, wie etwa das Pferd, jener Sage nach, gerade an *der* Stelle das Erz aufschlagen konnte. Offenbar musste sich hier die Erzader am nächsten an die Oberfläche verlaufen und durch die dünnste Schicht verdeckt sein. In der That scheint aber auch bei keinem Stück die wörtliche Wiederholung so unmotivirt — während bei den anderen doch die Ausführung von anzufertigenden Geräthen etc. erzählt wird, ist es hier die Rede, blosser Worte, die in müssiger Weise und darum um so auffallender wörtlich wiederholt werden — bei keinem anderen ferner traf die Stellung der parallelen Stücke so dicht zusammen, wie in diesem von der Berufung des Bezalel.

Genug, die Spur eines Abhängigkeitsverhältnisses in der Abfassung war damit aufgedeckt; es lag nicht fern, ihre Verzweigung auch weiterhin zu vermuthen. So ward ich denn erst hierdurch auf die doppelte Gestalt und Anlage unseres Berichts aufmerksam und sah bald, dass jeder Bestandtheil der ersten Beschreibung sein Pendant und Correlativ in dem zweiten Theile von der Ausführung des Baues habe.

Ich stellte nun, wie bereits bemerkt, eine Vergleichung dieser sich gegenseitig entsprechenden Stücke an; je mehr ich verglich, desto mehr bestätigte sich meine anfängliche Vermuthung: es herrschte in allen die durchgängig wörtliche Uebereinstimmung, die mir ein sicheres Zeichen der Abhängigkeit der Abfassung schien. Auch wo dies Verhältniss gestört zu sein schien, zeigte sich bald die erklärende Aushülfe.

Es liegt uns nun aber zunächst ob, das Ergebniss dieser angestellten Vergleichung so treu und vollständig wie möglich vor dem Auge des Lesers hier zusammenzustellen. Um sich selbst eine Anschauung davon zu verschaffen, müssen wir denselben schon hier auf den Abdruck der *parallelen Texte*, wie wir sie erst am Ende des Buches geben werden, verweisen.

Wir bemerken hier nur noch Folgendes. Es versteht sich wohl von selbst, dass das Verhältniss der Uebereinstimmung nicht in *allen* Theilen der jetzt zu einem Ganzen

verarbeiteten Darstellung ein *gleiches* sein kann. Bringt es die nothwendige Modification der Darstellung nach dem Plane der beiden Hauptmomente, in die die Beschreibung zerfällt, schon mit sich, dass die wörtliche Uebereinstimmung nicht im buchstäblichen Sinne und so zu sagen *cum grano salis* zu verstehen sei; so ist auch in manchen Stücken, in denen offenbar ursprünglich die vollständigste Wörtlichkeit der Uebereinstimmung vorhanden war, dies Verhältniss durch nachweisbare Textcorruptionen wieder gestört, oder durch den nothwendigen Gang der Darstellung modificirt und verwischt, endlich aber in gewissen Partieen wirklich noch eine Art von etwas freierer Behandlung bemerkbar, die sich hier und da von dem strengen Anschluss an das Wort entfernt. Im Ganzen aber ist und bleibt die Wörtlichkeit und Abhängigkeit unverkennbar. Wir wollen diese drei Grade der Uebereinstimmung in unserer Uebersicht dadurch unterscheiden, dass wir 1) die Stücke, in denen die vollständige wörtliche Uebereinstimmung vorherrscht, mit dem Zeichen der *Congruenz* $\cong$ notiren. Die einzigen Abweichungen sind hier die nothwendigen, durch die Darstellung selbst gebotenen. Alles nämlich, was in dem ersten Theil in *imperativer* Form vorkommt, wie 'וְעָשִׂתָּ, וְנָתַתָּ, וַיִּהְיֶה, וְשָׁמָּה, וַיִּצְפֶּיךָ, וַיִּצְקֶתָ וכו', wird im zweiten Theil, bei der Ausführung, natürlich im *Perf. histor.* erzählt, wie 'וַיַּעַשׂ, וַיִּתֵּן, וַיִּהְיֶה, וַיִּצֵּץ, וַיִּצֹק וכו'. 2) Alle diejenigen Stücke, in denen die Uebereinstimmung der Worte schon mehr alterirt erscheint und daher geringer ist, bezeichnen wir mit dem *Gleichheits-* oder *Parallelzeichen* $=$. 3) Die wenigen Stücke endlich, in denen sich eine etwas freiere Darstellung regt, oder die die Erzählung über- und fortleiten, bezeichnen wir mit dem Zeichen der Aehnlichkeit $\sim$.

Geben wir nun die Zusammenstellung der synoptischen Bestandtheile unseres Berichts nach der Reihenfolge in dem ersten Theile desselben, so ergiebt sich folgendes Resultat.

Uebersicht der parallelen Stücke des Berichts und der wörtlichen Uebereinstimmung derselben.

1. Exod. c. 25, 1—8 $\sim$ Exod. c. 35, 4—10 (Erhebung der freiwilligen Beisteuer).
2. Exod. c. 25, 10—21 $\cong$ Exod. c. 37, 1—10 (die heilige Lade).
3. Exod. c. 25, 23—30 $\cong$ Exod. c. 37, 10—17 (der goldene Tisch).
4. Exod. c. 25, 31—40 $\cong$ Exod. c. 37, 17—25 (der goldene Leuchter).

5. Exod. c. 26, 1—12. 14 $\cong$ Exod. c. 36, 8—20 (die Teppiche etc.).
6. Exod. c. 26, 15—30 $\cong$ Exod. c. 36, 20—35 (das Holzgerüste etc.).
7. Exod. c. 26, 31—33 und 36—37 = Exod. c. 36, 35—38 (die beiden Vorhänge).
8. Exod. c. 27, 1—9 = Exod. c. 38, 1—8 (der eherne Altar).
9. Exod. c. 27, 9—19 = Exod. c. 38, 9—20 (der Vorhof).
10. Exod. c. 27, 20—21 $\cong$ Levit. c. 24, 1—3 (das h. Oel zur ewigen Lampe).
11. Exod. c. 28, 6—40 $\sim$ Exod. c. 39, 2—32 (die heiligen Priesterkleider).
12. Exod. c. 29, 4—27 $\cong$ Levit. c. 8, 6—31 (die Einweihung der Priester).
13. Exod. c. 29, 38—42 = Num. c. 28, 3—9 (das tägliche Opfer).
14. Exod. c. 30, 1—6 $\cong$ Exod. c. 37, 25—29 (der Räucheraltar).
15. Exod. c. 30, 17—19 $\sim$ Exod. c. 38, 8 (das Waschbecken).
16. Exod. c. 31, 1—7 $\cong$ Exod. c. 35, 30—35 (Berufung Bezalels).
- [17. Exod. c. 31, 12—17 = Exod. c. 35, 1—4 (das Sabbathgesetz)].

Es folgt aus dieser Uebersicht, dass fast alle Bestandtheile unserer Relation in doppelter Form vorhanden sind, dass sich also die vermuthete Interpolation auf fast sämtliche Stücke der Beschreibung erstreckt.

Wer die Mühe nicht scheut, sich von der Richtigkeit obiger Tabelle selbst zu überzeugen — und nur mit einem solchen können wir eigentlich weiter rechten — wird eingestehen müssen, dass hier nicht mehr von einer bloss faktischen Uebereinstimmung die Rede sei, sondern dass mit der Auffindung dieser durchgreifenden Wörtlichkeit der Uebereinstimmung das Auffallende und die Schwierigkeit dieser Wiederholung und doppelten Beschreibung ihren Höhepunkt erreicht haben.

Für uns lag darin die natürliche Folgerung, dass hier eine grossartige *Interpolation* zu Grunde liegen müsse, die den Aufschluss über diese seltsame Erscheinung enthalten müsse, und zwar die Arbeit einer fremden Hand, die zur Ergänzung des Berichts auch die *Ausführung* des ganzen Baues hinzufügte, nach Art der Interpolatoren aber das Original Wort für Wort abgeschrieben habe.

Ehe wir uns jedoch zu diesem Schlusse bequemen, scheint es gerathen, uns noch einmal allen Ernstes die Frage vorzulegen und zu beantworten: ist derselbe auch

richtig und nothwendig? lässt sich das Verhältniss gar nicht anders erklären? wäre nicht trotz der wörtlichen Wiederholung die Annahme ursprünglicher Einheit und Originalität der Abfassung, wie sie die traditionelle Ansicht behauptet, dennoch denkbar?

Wir haben schon in der Einleitung die Einwendungen kurz berührt, die man gegen unsere Schlussfolgerung machen könnte. Es scheint hier der Ort, darauf ausführlicher einzugehen. Wir lassen uns um so lieber schon hier auf die Erörterung dieser Frage ein, um damit der Gegenrede so früh und so weit wie möglich jeden Versteck abzuschneiden, hinter der sie sich verschanzen könnte.

Es fragt sich: ist diese wörtliche Wiederholung so vieler Stellen, wie sie hier behauptet wird, überhaupt schon ein Beweis der Nichteinheit oder Nichtoriginalität der Abfassung? — Es kommen bekanntlich auch in anderen Werken, die uns aus dem höheren Alterthum erhalten sind und ähnlich wie der Pentateuch aus dem Dunkel einer vorgeschichtlichen Zeit hineinragen in den hellen Tag der Geschichte, Stellen vor, die dergleichen wörtliche Wiederholungen darbieten, ohne dass deshalb an deren Aechtheit zu zweifeln wäre. Wir wissen aus dem Homer, dass da, wo die Worte des Einen dem Anderen durch einen Boten überbracht werden oder bei wiederkehrenden Reden oder Beschreibungen, selbst von Vorgängen des gewöhnlichen Lebens, wie Opfern, Gastmählern, ja sogar bei Gleichnissen und Gedanken u. s. w., längere oder kürzere wörtliche Wiederholungen so zu sagen an der Tagesordnung sind. Man vergl. hierüber *Gottfr. Herrmann's Dissert. de iteratis apud Homerum* (Lips. 1840 jetzt Opusc. VII), wo die verschiedenen Gattungen dieser Wiederholungen durchgenommen und die Folgerungen daraus für die Abfassung gezogen werden. Auch hier fing man freilich schon frühzeitig an, an diesen Wiederholungen Anstoss zu nehmen. Die alexandrinischen Kritiker, insbesondere *Aristophanes von Byzanz*, *Aristarch*, *Kallistratus*, *Ixion*, *Diocles*, *Dionysius* u. a., waren es, die unter den uns überlieferten unächten oder verdächtigen Stellen (Athetesen) auch eine Menge zweckloser oder störender Wiederholungen anmerkten. Vgl. Geppert's bereits citirtes Buch: über den Ursprung der Homerischen Gesänge p. 10. Es lässt sich jedoch nicht leugnen, dass es auch eine bedeutende Anzahl Athetesen der griechischen Kritiker gab, in denen sie strichen, was passend und keineswegs unächt war. — Mit Recht hat man bei vielen Stellen darauf hingewiesen, dass die Einfachheit des homerischen Vortrags dergleichen Wiederholungen zulasse und es gewissermassen

so mit sich gebracht habe, eine einmal ausgebildete Form wie einen Typus festzuhalten, dass daher die Aechtheit nicht immer nach dem Maassstab unserer modernen stylistischen Vorstellungen beurtheilt werden dürfe, da der Charakter der epischen Poësie und die Entstehungsart jener Gedichte für uns ohne alle Analogie sei. Wenn daher auch an dem Stamme jener Gedichte eine grosse Anzahl von Stellen aufgewuchert, die ihn wie Schmarotzerpflanzen umhängen, die dem Organismus desselben gewiss nicht angehören und aus seinem Kern und Trieb nicht entsprossen sind, so gäbe es doch andererseits eben so viel und noch mehr ächt homerische Stellen, in denen man langen wörtlichen Wiederholungen begegne, die offenbar den Stempel originaler Dichtung an sich trügen. Warum sollten nicht, schliesst man also, auch im Pentateuch, dessen Wesen und Styl ja dem epischen Charakter so nahe verwandt und analog sei, solche wörtliche Wiederholungen vorkommen dürfen, ohne dass man überall an eine fremde Hand, von der sie herrührten, zu denken hätte? —

Wir haben schon oben zugegeben, dass die wörtliche Wiederholung allein und an und für sich die Annahme einer Duplicität der Abfassung noch durchaus nicht rechtfertige. Ja wir wollen sogar im Pentateuch selber einige Stellen namhaft machen, in denen gleichfalls lange wörtliche Wiederholungen sich finden, ohne dass dadurch der geringste Verdacht gegen ihre Aechtheit erregt würde. In der schönen Erzählung Genes. C. 24 von der Werbung Eliesers um die Hand der Rebecka für den Sohn seines Herrn finden wir die Schilderung seines Zusammentreffens mit derselben am Brunnen V. 3—20 kurz darauf bei seiner Ankunft im Hause Bethuels fast Wort für Wort noch einmal von dem Diener wiederholt, vgl. *ibid.* V. 36—48.

Aber wie wenig fällt hier die Wiederholung auf! wie schön stimmt sie zu dem ganzen Tone jener anmuthigen Erzählung. Wie natürlich und ungekünstelt erscheint sie und offenbar aus *einem* Gusse mit der vorangehenden Schilderung! Hier ist die Ausführlichkeit und Umständlichkeit der Darstellung, die behagliche Breite, in der sie sich ergeht, gerade das, was wir den *ächt epischen* Charakter jener Erzählung nennen möchten. Und in der That zeigt die biblische Darstellung, besonders jener Urgeschichten und in den lieblichen Schilderungen der Patriarchenzeit, eine innige Verwandtschaft mit dem, was wir den epischen Styl zu nennen gewohnt sind. Es ist vor Allem dieselbe *objective* Darstellung, die den Grundcharakter der epischen Dichtung und Redeweise ausmacht, in der sich die Dinge mit jener

wunderbaren Schärfe und Naturtreue, wie bei Lichtbildern, abspiegeln, sich selber zeichnen, nicht durch das Medium subjectiver Auffassung hindurchgegangen und reflectirt erscheinen; es ist dieselbe Einfachheit und Einfalt der Form, jenes natürliche Sichgehenlassen, das der epischen Darstellung einen so unnachahmlichen Reiz verleiht, es ist dieselbe Umständlichkeit und Ausführlichkeit der Erzählung, durch die sie jene malerische Anschaulichkeit und plastische Lebendigkeit der Darstellung hervorbringt, die den epischen Styl so auszeichnet.

Sind wir daher weit entfernt, da, wo die Wiederholung jenen ächt epischen Charakter an der Stirn trägt, wie an der obengedachten Stelle, das Wesen und die eigenthümliche Weise des antiken Styls zu verkennen, so werden wir aber auch auf der anderen Seite um so mehr berechtigt sein, alles das sorgfältig auszuscheiden, was dieser charakteristischen Merkmale originaler Abfassung entbehrt, wo sich die Wiederholung sofort als unächte Nachbildung, als ein bloss nachwüchsiges, schmarozerhaftes Element zu erkennen giebt.

Man ist bekanntlich auch im Homer bei der neuerdings aufgestellten Theorie der sogenannten Kleinliedermeinung oder Parcellirung von dieser Grundlage ausgegangen, von der Unterscheidung *originaler Dichtung* (Abfassung) und der *Diaskeue*, d. h. alles dessen, was sich als Uebearbeitung, als unächte Nachbildung erweist. Wie ganz anders stellt sich das Verhältniss jener Wiederholungen da, wo der Anhauch und Reiz des ächt epischen Charakters fehlt, wo man überall den unzeitigen und ungeschickten Nachahmer heraus hört, wo die natürliche kindliche Einfalt der ächten Epik ausartet in Nachäffung und Künstelei, die einfache Verzierung in Schnörkelei und Ueberladung, mit einem Worte, wo nicht der Reiz originaler epischer Darstellung, sondern sogleich das Gefühl der unfreien erkünstelten Nachbildung sich geltend macht.

Wir gestehen, es ist oft nur eine feine Gränzlinie, die das Aechte hier vom Unächtigen scheidet lässt; es liegt oft nur am Gefühle, die originale Dichtung von der diaskeuastischen Nachbildung zu unterscheiden; doch immer wird sich bei eingehender Forschung der Unterschied mit Sicherheit feststellen lassen. So können auch im Homer mit ziemlicher Gewissheit folgende umfängliche Stellen als frühere oder spätere Interpolationen ausgeschieden werden: Ilias β' 484—779, 816—877, λ' 664—762, τ' 95—133, ν' 64—74, φ' 385—514; Odyss. ϑ' 226—369, λ' 565—627, ξ' 402—506, $\omicron'$ 226—56, τ' 395—466, ω' 1—204 oder ψ 297 u. a.

Während man in den ächten Stellen, sagt *Geppert* in der oben angeführten Schrift, stets den Dichter heraushört, der sich seiner Mittel bewusst ist, so hört man in den unächtlichen den Nachahmer, der sich von einer hergebrachten Form beherrschen lässt.“ — Ebenso richtig bemerkt *Nitzsch* l. c. hierzu: „Es ist der Organismus mit seinem Saft und Blut, seinem Leben und specifischen Lebensregungen, seinem Charakter selbst, der jene Partie ausscheidet; sie umhängen ihn wie Schmarozerpflanzen den Stamm, aus dessen Keim und Trieb sie nicht entsprossen sind.“

Wenden wir demnach unsern Blick zurück zu jener Doppelgestalt der Beschreibung in unserm Bericht, deren wörtliche Uebereinstimmung wir nachgewiesen, so liegt wohl auf der Hand, dass hier von einer ursprünglichen und einheitlichen Abfassung im Sinne jener ächt epischen Wiederholungen füglich nicht die Rede sein kann. Ist schon an sich eine Wiederholung von *dieser* Länge ohne alle Analogie und Beispiel und als eine, die blos aus jener behaglichen Breite epischer Darstellung hervorgegangen, nicht wohl denkbar, so macht doch auch der ganze Plan und die Anlage des Berichts, in der gekünstelten und minutiös berechneten Weise nicht den Eindruck freier Originalität, oder eines einheitlichen, schöpferischen Ergusses objectiv-epischer Darstellung.

Es fragt sich indess, ob nicht nach der Individualität und Verschiedenheit des hebräischen Geistes sich gleichwohl eine eigene Art *jüdischer Epik* ausbilden konnte, deren Gestaltung uns hier vorläge, sodass demnach jene doppelte Beschreibung trotz aller Wörtlichkeit der Uebereinstimmung doch immerhin ächt und aus einer einheitlichen Abfassung hervorgegangen sein könnte. Auf diese wohl zu berücksichtigende Verschiedenheit der antikhebräischen Schreibweise im Gegensatz zu der Epik griechischer Dichter weist schon *Gesenius* mit Recht hin, da *Hubigant* auf jene *Analogie* freilich eine sehr schwache Sache, nämlich die Aechtheit jener vielen Zusätze aus parallelen Stellen im Samarit. Pentateuch stützen wollte. „*Ad causam suam defendendam*,“ bemerkt *Gesenius* in s. Abhdl. „über den Samar. Pentat.“ (Halle 1815) „*Hubigantius provocat ad antiquissimum scribendi morem, stylum inprimis Homeri, in quo saepissime Deorum heroumque ad homines mandata bis totidem fere verbis occurrunt, semel ubi dantur, iterumque ubi perfici narrantur ab iis, qui acceperant. Cui breviter regerimus, non male quidem ad analogiam prisci sermonis provocari, nequaquam autem ad graecos poetas, quorum loquendi mos ab hebraeo magnopere distat, confugiendum esse, sed in ipsis*

*rerum scriptoribus apud Orientales, Hebraeos potissimum aequiescendum. Horum autem ratio contrarium probat ejus, quod voluit Hubigantius; ubicunque enim in commentariis hebraeis quaedam repetuntur, de quibus jam antea actum erat, ea repetitio nunquam (?) fit totidem verbis, sed sententia tantum interatur verbis plus minusve mutatis (cf. Michaelis neue orientalische Bibliothek Th. 3 p. 226 *)“.*

Gesenius bestreitet also gerade und im Allgemeinen mit Recht, dass die antik-hebräische Schreibweise jene wörtlichen Wiederholungen der griechischen Epiker nicht kenne. Wir werden indess im Verfolg unserer Untersuchung an unserer Relation selber sehen, dass das Gesenius'sche *nunquam* in obiger Stelle keineswegs *cum grano salis* zu verstehen ist.

Es fragt sich demnach vor wie nach, konnte nicht auch diese wiederholte und wörtlich übereinstimmende Beschreibung der heiligen Cultusstätte aus einer eigenthümlichen Art jüdischer Epik, die sich über diesen Stoff entwickelte, hervorgegangen sein? Sehen wir nicht, dass die Darstellung mit einer sichtbaren Vorliebe bei der Beschreibung dieser Dinge, die so ganz in der priesterlichen Sphäre liegen und das Höchste waren, zu der sie sich erhob, verweilt? Und müssen sich nicht Ewald und Alle, die die einheitliche und ursprüngliche Abfassung des ganzen Berichts festhalten, mehr oder weniger das Verhältniss dieser Ausführlichkeit (selbst wenn sie die wörtliche Uebereinstimmung nicht bemerkt) so denken und auf diese Weise erklären? — Ja man wird diese Argumentation noch verstärken können, wenn man auf eine noch viel grössere Abnormität von Wiederholung, wie sie sich im Pentateuch selber findet, verweist, auf die Stelle Num. 7, 12 — 84, wo die Opfergaben der zwölf Stammfürsten bei der Einweihung des Altars Wort für Wort, sage *zwölfmal* hintereinander wiederholt werden. Wenn gleichwohl an der Einheit und Aechtheit dieser Stelle nicht gezweifelt werden darf, wenn also selbst eine solche, unsern stylistischen und ästhetischen Begriffen unerträglich scheinende Wiederholung im althebräischen Sprachgebrauche zulässig war und nicht anstössig erschien, warum sollte die wörtliche Uebereinstimmung in der Be-

*) Michaelis bemerkt nämlich zu Num. 13, 13: „Die lange Stelle, die der Samar. Text hier aus Deut. 1, 20 einschiebt, hält Kennicott. für ächt, ich nicht. Dass Origenes die Stelle einschiebt, ändert die Sache nicht. Sie stimmt Wort für Wort überein. Der Schriftsteller, der einerlei Geschichte zweimal erzählt, noch dazu das eine Mal in einer Rede, wird mit mehr Freiheit schreiben und nicht beide Mal dieselben Worte gebrauchen. Das ist aber die Sache des abschreibenden Interpolators.“ —

schreibung unserer Relation, die noch dazu versteckter liegt und weniger auffallend hervortritt, nothwendig auf Duplicität und Verschiedenheit der Abfassung schliessen lassen?

In der That ist diese letzterwähnte eine merkwürdige Stelle, und wenn wir auch von den seltsamen allegorischen Deutungen, durch die sich der *Midrasch* und nach seinem Vorgange einige Commentatoren *) diese auffallende 12malige Wiederholung zurechtzulegen suchten, absehen wollen, so scheint uns doch so viel festzustehen, dass dieselbe keineswegs ohne Absicht hier so steht, oder als etwas Zufälliges und Gewöhnliches zu betrachten ist. Es will uns vielmehr scheinen, als liege unter dieser so eigenthümlich hervorgebrachten Einschärfung und Betonung der Opfergeschenke der einzelnen Stammfürsten die Absicht versteckt, auch der Opferwilligkeit und dem Verhalten der Grossen anderer Zeiten einen recht deutlichen Spiegel vorzuhalten, und wäre demnach in jener 12maligen Wiederholung dessen, was die in Freigebigkeit miteinander wetteifernden und doch wieder an frommer Gesinnung sich gleichkommenden **) Grossen der mosaischen Zeit darbrachten, gewiss eine recht starke und verständliche Andeutung auch für andere Zeiten enthalten, wie sie gewiss zu keiner Zeit überflüssig war. Solcher Winke und Andeutungen aber, die *zwischen* den Zeilen zu lesen, enthält die Schrift unleugbar aller Orten, und wir würden die Darstellung derselben, besonders im Pentateuch, nach ihrer eigenthümlichen Gestaltung, Anordnung und ihrem ganzen Organismus gewiss besser verstehen und zu würdigen wissen, wenn uns überall die Motive, Tendenzen und leitenden Grundsätze derselben klarer vor Augen lägen und noch jetzt durchschaut werden könnten.

Es liegt daher an uns, diesen dunkelen Motiven und Sachverhältnissen, die so mancher auffallenden Erscheinung der Schrift zu Grunde liegen, nachzuforschen. Die Alten, die jenen Beziehungen und Zuständen noch näher standen, haben uns im *Midrasch* manchen lehrreichen Wink darüber hinterlassen und noch sehr oft das Richtige herausgefühlt.

So ist, um bei unserem Beispiele zu bleiben, dem scheinbar zufälligen und nebensächlichen Umstand, dass die Stammfürsten Anfangs bei der freiwilligen Beisteuer zur Stiftshütte *zuletzt* genannt werden (Exod. 35, 37), hier

*) Vgl. *Sifri*, *Midrasch rabba*, *Ramban* und insbes. *Abarbanel* zu der Stelle.

**) Darauf zielt auch die Erklärung des *Midrasch* ab, dass, obwohl jeder nach seiner besondern Individualität spendete, doch die Geschenke hinterdrein alle übereinstimmten.

aber bei der Altarweihe voranstehen, von einem *R. Nathan* im *Sifri* die sinnige Deutung gegeben: „die Grossen dachten wie gewöhnlich zu Anfang: lass nur erst das Volk sich betheiligen und angreifen, was dann fehlt, das wollen wir zuschiessen. Das Volk aber habe sie gewissermassen beschämt und mehr gebracht, als nöthig war. In Folge dessen erst hätten sie sich bewogen gefunden, sich nun an die Spitze zu stellen und den Andern mit gutem Beispiele voranzugehen.“ Solche Beziehungen, selbst wo sie hineingetragen scheinen, erinnern nur zu deutlich an wirklich geschichtliche Zustände und Verhältnisse, aber ebenso unleugbar ist es auch, dass sie bei der Darstellung der Schrift die Abfassung häufig geleitet und für dieselbe massgebend gewesen sein mögen.

Es käme demnach nur darauf an, auch in unserer Relation dem ursächlichen Motiv, das der Darstellung zu dieser auffallenden Ausdehnung der Beschreibung Veranlassung gegeben, auf die Spur zu kommen; wenn solches aber nicht gelingen wolle, so seien wir immer noch nicht berechtigt, die hergebrachte Ansicht von der Authentie und Einheit dieser gesammten Darstellungen anzuzweifeln. Etwas Aehnliches wollten offenbar schon die Alten mit dem Satze ausdrücken: *חורה ארוכה בזו וקצרה במקום אחר* „Die Schrift ist an einer Stelle lang, an einer anderen Stelle wieder kurz.“ Es fehle uns überhaupt der Massstab zur Beurtheilung, warum die Schrift das Eine ausführlich darstelle, das Andere wieder geflissentlich kurz und dürftig, es sei uns nicht möglich, die Intention der heil. Schrift noch überall wieder zu erkennen und zu durchschauen.

Wir können dies alles zugeben, ja räumen es um so lieber ein, als sich bei unserer Untersuchung später selber ein solches zu Grunde liegendes Motiv, aus dem dann auch die vorliegende Erweiterung und Ausdehnung der Beschreibung über die Stiftshütte hervorgegangen, herausstellen wird, wir werden aber darum nicht auf die Ermittlung des wahren Sachverhältnisses verzichten oder an der Möglichkeit derselben verzweifeln. Ja die Alten fordern uns gewissermassen selbst dazu auf: *דבר תמוה דרשינן טעמא דקרא* „Bei jeder auffallenden Erscheinung dürfen und sollen wir dem Grunde der Schrift nachforschen.“

Und in der That, wenn wir auch nicht den strengen Grundsatz, den die spätere *talmudisch-halachische Exegese* bei der Ausdeutung der gesetzlichen Stellen der Thora in Bezug auf pleonastische Wiederholungen zur Geltung zu bringen suchte — er lautet bekanntlich: *כל דבר שנאמרה* „Alles, was

in der Schrift gesagt ist und noch einmal wiederholt wird, wird nur deshalb wiederholt, um etwas Neues, noch nicht Gesagtes dabei hinzuzufügen“*) — auf die grossen und langen Wiederholungen und pleonastischen Stellen in unserm Berichte in Anwendung bringen wollen, so bleibt doch auch, abgesehen von den oben nachgewiesenen Thatsachen, in dieser weitläufigen und über alle Gebühr ausgedehnten Beschreibung Befremdendes und Auffallendes genug, um auch ohnehin zur Nachforschung und Erklärung aufzufordern. Dass der Midrasch, der sonst für dergleichen ἀπορίαι der beste Wegweiser ist und die werthvollsten λύσεις enthält und die treffendsten Winke an die Hand giebt, hier fast gar keine Andeutung darbietet, darf uns nicht wundern, wenn wir die Lösung des Sachverhältnisses, wie wir sie nachher angeben werden, in Betracht ziehen; doch auch die alten jüdischen Commentatoren haben sich vergebliche Mühe gegeben, die gehäuften Pleonasmen, überflüssigen Wiederholungen, an denen sie Anstoss nahmen, durch selbstgemachte Distinctionen und gekünstelte Ausgleichungen zu beseitigen. Wir erinnern bloss an den Einen, den *Isaak Abarbanel*. Man lese in seinem weitschweifigen Commentar zum Pentateuch seine Ausstellungen zu unserm Abschnitt. Einmal über das andere Mal wirft er die Frage auf: wozu diese überflüssige Aufzählung und Specificirung? diese masslosen Wiederholungen? vgl. ומה צורך לפרט הדברים פעם אחר פעם ויקהל Frage 5: אם כן כל זה כפל מבואר ומותר ללא ענין: Fr. 9 u. 10 פקודי, desgl. doch seine Lösungen geben keinen befriedigenden Aufschluss. Es bleiben daher auch nach dieser Seite die Schwierigkeiten und die von uns gleich Anfangs ausgesprochenen Vermuthungen in ihrer vollen Geltung aufrecht erhalten. Andererseits aber auch müssen wir gestehen, dass, hätten wir weiter keinen Beweis für die Nichteinheit der Abfassung als die wörtliche Uebereinstimmung der beiden Beschreibungen, derselbe schwerlich ausreichen würde, Jemanden von der hier ausgesprochenen Ansicht zu überführen, da der Apologetik immer ein Ausweg, oder doch eine Ausflucht übrig bleiben würde, die ursprüngliche Einheit und Authentie der Abfassung des Ganzen, wie sie die herkömmliche Tradition behauptet, aufrecht zu erhalten. Immer würde ihr wenigstens die *Möglichkeit* verbleiben, die Uebereinstimmung als eine nothwendige und natürliche, in dem Wesen des antiken, insbesondere des

*) Cf. Sota 3a. Bab. Kam. 64a. Schebuot 19a u. a. Vergl. über den Grundsatz noch *Hirschfeld's* halachische Exegese (Berlin 1840) §. 150.

priesterlich-hieratischen Styls der Hebräer begründete, darzustellen, oder doch in derselben keinen ausreichenden Grund zur Annahme verschiedener Verfasser anzuerkennen. Wir würden also den Beweis nie direct oder erschöpfend und in zwingender Weise führen können, wenn nicht glücklicher Weise ein anderer günstiger Umstand hinzukäme, der uns aus diesem Dilemma befreite. Es ist dies die merkwürdige Verwandtschaft, die der zweite Theil unseres Berichts, die die *Ausführung* erzählenden Stücke, durch gewisse sprachliche (grammatische und orthographische), sowie exegetische Eigenthümlichkeiten, mit einer bis in die jüngste Zeit hinausreichenden Textrecension, nämlich mit dem sogenannten Samaritanischen Pentateuch, darbietet.

Erst hierdurch wird es uns möglich, den Beweis für unsere aufgesellte Vermuthung, die so immer nur problematisch geblieben wäre, mit einer Sicherheit und bis zu einem Grade von Evidenz zu führen und bis ins Einzelne zu erhärten, wie solches wohl nur selten in so alten Dingen der Fall sein dürfte. Betrachten wir daher diese neue, unserer Untersuchung sich darbietende Erscheinung etwas näher.

Die Verwandtschaft des zweiten Theiles unseres Berichts mit dem Samaritanischen Pentateuch.

War die Auffindung der sich durch den ganzen Bericht hin erstreckenden *wörtlichen Uebereinstimmung* mit Recht an sich schon ein *glücklicher Fund* zu nennen, weil dieselbe durch die gegenwärtige Gestaltung des Berichts, wie wir oben gesehen und noch deutlicher weiterhin aufzeigen werden, sich darin, um es mit einem physikalischen Ausdrucke zu bezeichnen, so zu sagen im *latenten Zustande* befunden und desshalb erst wieder herausgefunden werden musste: so war es die Auffindung dieser neuen Kriterien noch um so mehr und in bei Weitem höherem Grade, weil durch dieselben unsere ursprüngliche Vermuthung nicht bloss die glänzendste Bestätigung erhielt, sondern auch einen Fingerzeig und Hinweis auf den Weg, auf dem sich die geschichtliche Entstehung und Gestaltung dieser ganzen Composition, wie wir sehen werden, am einfachsten und gewissermassen von selbst ergeben wird.

Es zeigten sich nämlich schon bei der ersten Vergleichung der parallelen Stücke, wie wir bereits oben erwähnt, in dem zweiten Theile *bei* und *trotz* aller Wörtlichkeit der Uebereinstimmung doch hie und da gewisse auffallende *Aen-*

derungen und *Abweichungen*, meist nach dem Sprachgebrauch und der Schreibweise einer viel späteren Zeit, die sofort an die eigenthümlichen Correcturen erinnern mussten, wie wir sie in der sogenannten Samaritanischen Recension des Pentateuch vorfinden — ein deutlicher Beweis, einer wie späten Zeit diese die Ausführung erzählenden Stücke angehören mochten. Wie musste es mich gleich bei der Anstellung der ersten Vergleichung, um zu sehen, ob auch in den übrigen Stücken ein ähnliches Abhängigkeitsverhältniss der wörtlichen Uebereinstimmung sich kundgeben würde, wie in der Stelle Exod. 30, überraschen, nicht bloss dieses Kriterium bestätigt zu sehen, sondern dabei zugleich ein neues und noch viel wichtigeres zu entdecken und so gewissermassen *ein Kriterium in dem anderen* (נס בתוך נס) aufgefunden zu haben. Musste nicht das, was ich anfänglich nur leise und zögernd vermuthete und mir selbst nicht zuzugestehen traute, dadurch an Zuversicht und Festigkeit gewinnen? Erst so gestaltete sich allmählig bei mir eine bestimmtere Ansicht über die Entstehung unseres Berichts.

Konnten wir bis dahin aus der doppelten Gestalt desselben und der gleichlautenden Fassung bloss den Schluss ziehen, dass hier eine verschiedene und von einander abhängige Berichterstattung stattgefunden haben musste, so blieb es dabei immer noch unentschieden, wie dies Verhältniss zu denken sei, ob der Verfasser der ersten Beschreibung die zweite benutzt, oder umgekehrt, ob der der zweiten die erste copirt habe. Auf den ersten Blick war beides möglich. Lag es nun auch auf der Hand und war es nicht schwer, hier alsbald das richtige Verhältniss herauszuerkennen, dass nämlich in dem ersten Theile, in den Befehlen, uns der eigentliche Stamm, der ursprüngliche und ältere Bestandtheil der Abfassung vorliege, dass wir dagegen in dem zweiten, der die ergänzende Erzählung der Ausführung des Baues nach den gegebenen Vorschriften enthält, das später hinzugekommene *Complement* der Beschreibung, den Nachwuchs, kurz das jüngere, interpolatorische Element des Berichts zu suchen haben: so lag doch eigentlich erst in diesen Kriterien, die dem zweiten Theile auch äusserlich den Stempel und das Gepräge einer um so viel jüngeren Zeit aufdrücken, der untrügliche Beweis und die volle Bestätigung dieser Annahme. Denn je unbewusster und unabsichtlicher derartige Merkmale, wie sprachliche Idiotismen und dergleichen, einer schriftlichen Quelle sich anheften und in dieselbe miteinfließen oder hineingetragen werden, eine desto grössere Beweiskraft haben sie, als ein um so unbefangeneres und stärkeres Zeugniss dürfen sie

betrachtet werden. Und der oder die Ergänzer, die den vorgefundenen Bericht von dem Bau der Stiftshütte dadurch vervollständigten, dass sie auch die detaillirte *Ausführung* aller der Geräthschaften des Heiligthums hinzufügten, haben wohl schwerlich daran gedacht, dass man dieser ihrer unschuldigen Zuthat, auch wenn sie noch mehr mit dem Originale verschmolzen wäre, als sie ist, die Ehre erweisen würde, sie für *eins* mit demselben zu halten, oder gar deren Aechtheit und Authentie mit heiligem Eifer zu verfechten, am allerwenigsten aber haben sie es sich wohl träumen lassen, dass sie trotz aller Genauigkeit, mit der sie sich dabei an den Wortlaut des Originals anschlossen und jeder selbstständigen Regung begaben, dennoch durch gewisse, der Schreibweise ihrer Zeit angehörende Eigenheiten auch um diese Ehre kommen würden und noch nach über 2000 Jahren ihre eigenen Verräther werden sollten.

Wie sehr aber Schrift und Sprache eines jeden Volkes zu allen Zeiten der Veränderung und einem steten Wechsel unterworfen, und wie fast jedes Jahrhundert seinen Erzeugnissen ein eigenthümliches Gepräge und gewisse charakteristische Merkmale aufdrückt, davon haben wir bekanntlich auch unter den historischen Büchern der h. Schrift ein höchst lehrreiches Beispiel an jenen sogen. *Parallelstücken*, d. h. den Stellen, die der Verfasser der Chronik aus den älteren Büchern Samuelis und der Könige wörtlich aufgenommen. „Die Beobachtung, sagt *Gesenius* in seiner „Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift“ (Leipz. 1815) §. 12, p. 57, dass mancher Ausdruck älterer Schriftsteller dem späteren Zeitalter theils hart, theils nicht mehr verständlich (oder auch richtig genug schien), bewährt sich sehr deutlich an denjenigen Parallelstellen, wo jüngere Schriftsteller Stellen eines älteren Textes in den ihrigen aufnehmen und darin verarbeiteten. Das instructivste Beispiel dieser Art geben die Parallelstellen in den Büchern Samuelis, der Könige und der Chronik.“ — Die parallelen Abschnitte in der Chronik unterscheiden sich von den älteren Relationen jener Bücher in mannigfacher Weise, theils durch andere Orthographie und verschiedene sprachliche Aenderungen, meistens nach der Schreibweise und dem Sprachgebrauch der späteren Zeit, zuweilen auch bloss zur Verdeutlichung des Ausdrucks, theils durch Weglassung von Nebenumständen oder andere Abkürzungen, theils endlich durch Hinzufügung verdeutlichender Bemerkungen, parnetischer und pragmatischer Reflexionen u. dgl. m. Wir können daraus sehen, wie die noch etwas freiere Handhabung und Benutzung vorliegender älterer Quellen zu Werke gegangen, insbesondere

aber, wie merklich und mannigfach die Sprache und der Sprachgebrauch sich im Laufe der Zeiten verändert. Setzen wir den Abschluss der Redaction der Bb. Samuelis und der Könige selbst fast so hoch hinauf, wie die darin behandelte Geschichte reicht, also circa 550 v. Chr., das Buch der Chronik dagegen selbst so weit, wie *Zunz* es hinabrückt, c. 260 v. Chr., so muss uns der bedeutende Abstand, der sich in Schrift und Sprache in beiden bemerken lässt, trotz des beträchtlichen Zeitunterschiedes immer noch wundern. Es wäre eine genauere Vergleichung dieser Stücke ein für die Sprachgeschichte und in noch mancher anderen Rücksicht höchst interessantes Thema, das noch keineswegs sorgfältig genug untersucht und gehörig ausgebeutet ist, und verdiente jedenfalls eine gründliche Specialbehandlung.

Ein Zeugniss aber eines noch viel ärgeren Verfalls der hebräischen Sprache, einer noch viel grösseren Abnahme des Sinnes für den Genius derselben und eines noch viel weiter vorgerückten Absterbens des lebendigen Sprachgefühls bietet uns bekanntlich jene Recension dar, die wir unter dem Namen des Samaritanischen Pentateuch kennen. Hier finden wir ein fast unbeschränktes Aendern und Corrigiren nach den orthographischen, grammatischen, sprachlichen und sonstigen Anschauungen der späteren Zeit durchgeführt, so dass diese Recension hierdurch zu einem für die Sprachgeschichte beachtenswerthen Specimen wird, wenn auch zugleich ein trauriges Zeugniss für das gesunkene und herabgekommene Sprachbewusstsein. Wenn wir in jenen Parallelstellen der Chronik nur erst noch den Anfang des in Abnahme und Sinken begriffenen Genius der Sprache wahrnehmen, so tragen jene vermeintlichen Emenationen und Correcturen der Samaritaner bereits den ausgeartetesten Charakter, da dieselben meist aus falschen und verkehrten Voraussetzungen, oft aus Unkenntniss und Unfähigkeit, durchgehends aber aus einem kleinlichen Streben nach äusserer Correctheit und Conformität des Textes geflossen sind, so dass wir zwischen beiden gewiss noch eine ganze Reihe von Mittelstufen in dem allmäligen Absterben der hebr. Sprache, wie es sich in den schriftlichen Denkmälern verfolgen lässt, annehmen müssen.

An diese Aenderungen nun im Geiste der jüngeren und jüngsten Schrift- und Sprachepoche erinnerte das, was sich bei der obengedachten Vergleichung im zweiten Theile unseres Berichts als abweichend und charakteristisches Moment herausstellte. Trugen diese Abweichungen auch nicht *ganz* den ausgearteten und perversen Charakter, wie in dem Samarit. Pentateuch, und geht dieser auch in seinem ausgedehnten

Corrigirsystem noch weit über sie hinaus, so lässt sich doch nicht ableugnen, dass sie sich mit den Samaritanischen Lesarten in der räthselhaftesten Weise und gerade in höchst auffallenden Punkten berühren und sehr weit und nahe neben einander herlaufen — eine Erscheinung, die im ersten Augenblick zu der Vermuthung Anlass geben könnte, als sei dieser ganze zweite Bericht, nachdem er etwa früher wegen der Identität des Inhalts und zur Ersparung der Mühe des Abschreibens ausgefallen sei, nachträglich geradezu aus der Samaritanischen Recension wieder aufgenommen. Wir werden auf dieses Expediens, zu dem die Apologetik im Nothfalle ihre Zuflucht zu nehmen versucht sein möchte, im weiteren Verlauf unserer Betrachtung zurückkommen und die Unzulässigkeit auch dieser Ausflucht mit den verschiedensten Gründen aus dem Bericht selber nachweisen.

Es bleibt daher diese auffallende Hinneigung und Verwandtschaft des zweiten Theiles unserer Relation mit dem Samaritanischen Pentateuch immer eine merkwürdige, höchst beachtenswerthe Thatsache, die von Niemanden bisher *bemerkt*, geschweige denn *erklärt* worden ist und in der gleichwohl, wie wir sehen werden, der *Schlüssel* zu dem ganzen Verständniss der Composition dieses Berichts enthalten ist.

Es wäre daher wohl das Nächste, dass wir zuerst diese Thatsache constatirten und dem Leser die ganze Reihe dieser in allen Stücken des Berichts in grosser Anzahl sich darbietenden Kriterien vorführten, damit derselbe im Stande sei, von der Beschaffenheit und Richtigkeit derselben sich selbst zu überzeugen.

Wir ziehen es jedoch vor, um unnöthige Wiederholungen zu vermeiden, das vollständige Verzeichniss und die nähere Betrachtung dieser Samaritanismen dem Leser erst dann vorzulegen, wenn wir den Zusammenhang dieser Erscheinung mit der Entstehung unseres Berichts überhaupt erklärt und entwickelt haben werden. Erst durch diesen Aufschluss wird sich uns das Räthsel dieser Composition lösen und auch jene sprachlichen Kriterien wieder dadurch erst ihre wahre geschichtliche Beleuchtung erhalten, ohne die ihre Bedeutung und ihr Interesse nur halb gewürdigt werden könnte.

Werfen wir deshalb hier vor Allem die Frage auf: *Woher rührt diese seltsame Verwandtschaft des letzten Theiles unserer Relation mit dem Samaritanischen Pentateuch?* Wie erklären sich diese Samaritanischen Idiotismen in einem Stücke unseres hebräisch-massoretischen Textes? Lässt sich vielleicht ein *Zusammenhang* dieser neu aufgefundenen Thatsache nachweisen mit den bereits oben gemachten Ausstellungen betreffs der Composition unseres Berichts, und welcher Art ist er? —

Ehe wir auf die Beantwortung dieser Fragen eingehen können, scheint es nöthig, dass wir vor allen Dingen zuerst die Beschaffenheit jener Recension näher ins Auge fassen, die wir unter dem Namen des Samaritanischen Pentateuch besitzen. Wir müssen die Umstände kennen lernen, was es mit dieser für eine Bewandtniss hat, in welchem Verhältniss sie zu unserem hebräischen Urtext steht, welche Tendenzen auf ihre besondere Textgestaltung eingewirkt, welche Berührungspunkte sich daraus auch für die Gestaltung des hebräischen Textes ergeben. Wir werden uns bei der allgemein vorauszusetzenden Bekanntschaft des Hierhergehörigen der strengsten Kürze befleißigen und uns nur auf die Erörterung der für uns in Betracht kommenden Punkte einlassen.

Die erste Bekanntschaft mit dem vollständigen Texte jener Recension aus Pentateuchhandschriften in Samaritanischer Schrift datirt bekanntlich erst aus den ersten Decennien des 17. Jahrhunderts. Bis dahin kannte man die Existenz eines hebr.-samarit. Pentateuch nur aus den gelegentlichen Citationen einiger Kirchenväter. Die erste vollständige Abschrift, die nach Europa kam, angeblich von *Peter de la Valle* im Jahre 1616 den Samaritanern in Damascus abgekauft, schenkte *Achilles de Sancy* 1623 der Bibliothek des Oratoriums zu Paris. *Joh. Morinus* beschrieb sie zuerst und ausführlich in seinen *Exerc. eccles. in utrumque Sam. Pent.* (Paris 1631). Seitdem sind viele Handschriften nach Europa gekommen und der Text öfters in den Polyglotten, sowie auch in Bibel- und Einzelausgaben abgedruckt worden.

Es erhob sich nach dem Bekanntwerden desselben alsbald ein lange anhaltender Streit über das Alter, die Entstehung, die Vorzüge und den kritischen Werth desselben im Verhältniss zu unsern hebr.-mass. Lesarten. Die mannigfachen Abweichungen, die die Samarit. Recension darbot, fanden bald und lange Zeit hindurch ihre eifrigsten und enthusiastischsten Vertheidiger, wurden bald allzu hoch, bald allzu gering geschätzt, bis sich endlich in neuerer Zeit bei ruhigerer und sachverständigerer Würdigung allmählig eine unbefangene Beurtheilung Geltung verschaffte. Wir können das Urtheil jetzt als vollkommen abgeschlossen betrachten und verweisen im Allgemeinen auf das, was *Gesenius* in seiner trefflichen Abhandlung „*de Pentateuchi Samarit. origine, indole et auctoritate*“ (Halle 1815) und in neuerer Zeit besonders *Hengstenberg* im ersten Bande seiner „Authentie des Pentat.“ p. 1—48, desgl. *Frankel* in verschiedenen Stellen u. A. ausgeführt haben.

Es kann im Allgemeinen nicht mehr davon die Rede sein, ob manche der Samaritan. Lesarten den Vorzug ver-

diene vor unserer hebräischen, da sich die Samar. Recension wohl durchgehends als von untergeordneter *kritischer* Bedeutung erwiesen hat. Fast überall lassen sich ihre Abweichungen auf ein Streben unkritischer Diaskeuastik zurückführen, die in der spätern Zeit vorherrschte und darauf ausging, den Text überall zu vervollständigen und zu conformiren, ihn so correct und concinn als möglich zu machen. Es verräth sich dabei aber eine so mangelhafte und herabgekommene Sprachkenntniss, oft selbst eine so unjüdische Interpretation, dass diese vermeintliche Verbesserung oder *Zurechtmachung* (διορθώσεις) des Textes vielmehr meist auf eine Verunstaltung desselben hinausläuft.

Wenn nun auch der Samarit. Pentateuch in Rücksicht auf seinen *kritischen* Werth auf nichts anzuschlagen sein mag, so scheint es uns nichts desto weniger, dass derselbe dennoch in *geschichtlicher* Hinsicht keineswegs so unbeachtenswerth ist, wie dies nach dem Urtheile einiger Neueren der Fall zu sein scheint*).

Wäre die *eine* Thatsache, die *abweichende chronologische Berechnung* der beiden Generationen *vor* und *nach* der Sintfluth**), schon ausreichend, uns zu überzeugen, dass die Samaritaner denn doch ein gewisses selbstständiges System der Tradition und Auslegung entwickelt haben, so müssen uns andererseits die vielen Aenderungen, die sie mit dem Texte vorgenommen, selbst als geschichtlich interessante Daten gelten, in sofern sich in ihnen so manche sprachliche, exegetische, ja selbst antiquarische und religionsgeschichtliche Anschauungen aussprechen, die nicht bloss mit der gleichzeitigen Entwicklung der palästinischen und alexandrinischen Exegese und Hermeneutik interessante Parallelen oder Vergleichungspunkte darbieten, sondern oft auf diese selber noch manches helle Streiflicht werfen und lehrreiche Ausbeute gewähren können, wie wir dies sogleich an unserer Relation selber in einem eklatanten Beispiele darthun wollen.

Unter den vielen Arten von Eigenheiten, die der Samarit. Pentateuch darbietet und die schon Gesenius in dem oben angeführten Buche in angemessener Weise classificirt hat, wollen wir nämlich bloss auf eine einzige Gattung derselben hier aufmerksam machen und näher eingehen, die gewiss

*) Vergl. Z. Frankel „Ueber den Einfluss der palästin. Exegese auf die alexandrin. Hermeneutik (Leipzig 1851) Vorwort: „Ueber diesen Punkt (den Samar. Pentateuch) ist überhaupt Kürze am rathsamsten, da die um vieles besonnener und nüchterner gewordene Kritik auf diese Frage nur wenig Gewicht legen dürfte.“ —

**) S. Bertheau „Ueber die verschiedenen Berechnungen der zwei ersten Perioden in der Genesis“ etc. in dem „Jahrbuch der deutsch-morgenländ. Gesellschaft“ für 1845 p. 40.

Manchem am allerwenigsten der Beachtung werth erscheinen dürfte und über die man in kritischer Hinsicht so entschieden den Stab gebrochen, dass selbst Gesenius in gedachter Schrift nur in der verächtlichsten Weise ihrer erwähnt und sie „*lacinae assutae* alte, aufgenähte Lappen oder Flicker am Texte“ nennt. Ich meine jene zahlreichen, grösseren oder kleineren Zusätze und Einschiebsel, die sich im Samarit. Pentateuch bekanntlich fast überall aus Parallelstellen eingefügt finden. Sie fielen mir sofort ein, als ich über den Zusammenhang nachdachte, den unsere Relation wohl mit dem Samaritanischen Pentateuch haben mochte und auf den die unleugbare Verwandtschaft des zweiten Theils unseres Berichts so deutlich hinwies, und wir werden den Grund und die Natürlichkeit dieser Combination alsbald begreifen.

Man hält es jetzt wohl kaum noch der Mühe werth, viel von diesen müssigen Zusätzen und Amplificationen zu sprechen, mit denen der Samaritanische Pentateuch den Text in so ungehöriger und unbedeutsamer Weise bereichert und erweitert hat. Und auch wir fühlen uns wahrlich nicht versucht, diesen diaskeuastischen Auswüchsen, die, wo nur eine Gelegenheit im Texte sich zeigt, wie Unkraut aufwucherten, noch irgend welchen kritischen Werth beizumessen, geschweige denn wie einst Whiston, Houbigant, Kennicott, Geddes, deren Aechtheit und Ursprünglichkeit zu behaupten. Gleichwohl halten wir es doch für nothwendig, auf ihre geschichtliche Bedeutung hier hinzuweisen und es wird namentlich für unsern Zweck nicht überflüssig sein und der Mühe lohnen, wenn wir denselben eine etwas grössere Aufmerksamkeit zuwenden und das Streben und die Tendenzen, die sich in jener diaskeuastischen Thätigkeit kund geben, weiter verfolgen und gleichsam an ihrer Wurzel zu erfassensuchen.

Die Zusätze und Interpolationen im Samaritanischen Pentateuch als Ausläufe und Ausartungen der pentateuchischen Diaskeue.

Die Thatsachen sind bekannt: es findet sich im Samaritanischen Pentateuch ausser jenen kleinen Einschiebseln, die sich als Interpretamente und Glossen zu erkennen geben, noch eine ziemlich bedeutende Reihe von grösseren Zusätzen, die mehr oder weniger unter eine Rubrik zu bringen sind. Sie sind alle hervorgegangen aus einem kleinlichen Streben nach übergrosser formeller Correctheit, so dass da, wo es

nur entfernt den Anschein gewinnt, als fehle ein nothwendiges Moment der Erzählung, als zeige sich eine noch so geringe Lücke in der Darstellung, diese sofort und zwar aus der betreffenden Parallelstelle ergänzt wird. So z. B. wo *Mose* einen Auftrag von Gott erhält, um sein Wort zu verkünden und in der Erzählung nicht ausdrücklich berichtet wird, dass er es auch gethan, fügt der Samaritaner diese Worte hinzu, oder wo auf vorhergehende Reden Bezug genommen wird, die an der betreffenden Stelle nicht ausdrücklich stehen, werden dieselben eingeschoben. Doch nicht auf diese ziemlich müssig scheinenden Bereicherungen allein erstreckten sich diese Zusätze, sondern es wurde auch da, wo etwas scheinbar Nothwendiges ausgelassen ist, wie z. B. Num. 4, 14, wo bei den Gewändern, in die die Geräthe der Stiftshütte beim Transport eingeschlagen werden sollten, das Waschbecken und der Untersatz im hebr. Texte vergessen sind, das Fehlende ergänzt. Endlich wird, nach gewissen religiösen Zwecken und Tendenzen, unmittelbar nach der Promulgation der Zehngebote, ein Abschnitt aus dem Deuteronomium, der für die Samaritaner ein besonderes Interesse hatte, eingeschaltet.

Wir wollen diese Zusätze zuerst in Kurzem übersichtlich zusammenstellen und näher betrachten. *)

1. Genes. 30, 37 (vgl. hebr. Text c. 31, 11—14) wird die Rede des Engels zu Jakob im Traume, auf die sich Letzterer in der Ansprache an seine Weiber bezieht, eingeschaltet, damit sich Jakob nicht auf etwas zu beziehen scheine, was vorher gar nicht gestanden.

Es werden hier im Sam. sogar noch die Worte ואיטיב עמך hinzugefügt, die im Hebr. nicht stehen; ebenso am Schluss statt אל ארץ אביך corrigirt der Samar. אל ארץ מולדתך.

2. Exod. 6, 9. — Im hebr. Text Exod. 14, 12 kommt die Stelle vor: Haben wir dir nicht schon in Aegypten gesagt: lass ab von uns etc. Der Samar. fügt den gedachten Passus an der Stelle Exod. 6, 9, wo gesagt wird, die Kinder Israel hörten nicht auf Moses etc., wirklich ein, damit es nicht so aussehe, als beziehe sich die Schrift auf eine Aeusserung, die gar nicht vorkommt.

3. Exod. 7, 18 (vgl. Vers 16—18); 7, 19 (vgl. 26—28); 8, 19 (vgl. 16—19), 9, 19; 10, 3. — Ueberall werden hier die Worte, die Moses zu Pharao sprechen sollte, erst noch einmal wiederholt, z. B. es heisst im hebr. Text 7, 16 (Gott sprach zu Mose): Sprich zu ihm (Pharao): Der Ewige,

*) Cf. *Raph. Kirchheim* ברמי שומרון Introd. in libr. Talmudic. de Samaritanis. Frankf. a. M. 1851. pag. 37. שער ההוספות למלאות.

der Gott der Hebräer, sendet mich zu Dir also etc.; es wird nun nicht erst wieder erzählt, dass Moses diese Worte wirklich vor Pharao gesprochen, sondern einfach der Fortgang der Geschichte berichtet und jenes stillschweigend vorausgesetzt. Der Samarit. aber begnügt sich hiermit nicht, sondern fügt ausdrücklich hinzu: Da ging Moses und Ahron zu Pharao und sprachen zu ihm: Der Ewige, der Gott der Hebräer sendet mich zu dir also etc. Ebenso werden auch bei der Erzählung der obigen Plagen überall die Worte Gottes wörtlich wiederholt.

4. Exod. 11, 3 (vgl. 4, 22. 23.) Hier fügt der Samar. zunächst noch שמלות aus Exod. 12, 35 hinzu und verwandelt die 3. Pers. des erzählenden ויהי in die erste ונחתי, was hier allerdings besser passt und schliesst daran eben so angemessen mit Ueberspringung des störenden Satzes גם כהצות הלילה die folgende Rede וגם האיש משה an, und schaltet hierauf aus Exod. 4, 22 den Satz ein בני בכורי ישראל. Wir sehen also den Samarit. hier noch ziemlich selbstständig mit dem Texte schalten, und offenbar sind auch mit dem hebr. Text in diesen Stücken mancherlei Umgestaltungen vorgegangen, so dass die Samarit. Aenderungen gewissermassen nur als die Fortsetzungen derselben erscheinen.

5. Exod. 18, 25 (vgl. Deut. 1, 9—18). Hier sind die Worte, mit denen Moses im Deuter. die Auserwählung der Männer als Oberhäupter und Richter des Volkes erzählt, in müssiger Weise, doch aus dem obenangeführten Grunde, um keine scheinbar unrichtige Bezugnahme stehen zu lassen, hinübergeschrieben.

6. Exod. 20, 15. Unmittelbar nach dem Dekalog wird hier zuerst die Stelle, aus der die Samarit. durch die bekannte Textverfälschung עיבל statt גריזים die Heiligkeit ihres Berges Garizim erweisen wollten, Deut. 27, 2. 5—7 (mit verändertem Anfang והיה כי יביאך) über die Aufrichtung von Denksteinen, auf die diese Gebote geschrieben werden sollen, eingeschoben. Auch hinter dem Dekalog im Deut. 5, 18 wird dies Stück hinzugefügt. Es folgt sodann ein Vers über die Lage des Garizim aus Deut. 11, 30 mit dem Zusatze מול שכם. Erst hierauf folgt der Vers: Und das ganze Volk sah das Blitzen etc. Hieran wird nun die Stelle aus dem Deut. 5, 21—25 nach dem Ausdrücke ותאמר angeschossen und an den Schluss die letzte Hälfte des 16. Verses ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות angefügt.

7. Exod. 20, 19. Hier ist zuerst die schöne Stelle aus Deut. 5, 25, sodann die von den falschen Propheten Deut.

18, 18—22 und endlich der Schluss des vorherigen Stückes Deut. 5, 27. 28 eingeschaltet.

8. Num. 4, 14. Dieser Zusatz ist recht bezeichnend für die kleinliche Genauigkeit, mit der der Samarit. auch die geringste Mangelhaftigkeit sich nicht entgehen liess. Er fügt hier die Worte zu: ולקחו בגד ארגמן וכסו את הכיור ואת כנו ונתנו אתם אל מכסה עור תחש ונתנו על המוט im hebr. Texte fehlt diese Emballage des Waschbeckens und Untersatzes ganz. Auch die LXX in d. Alex. haben diesen Zusatz und *Origenes homilia 4 ad Numer* cf. *Houbigant, Notae crit. in univers. V. T. c. Prolegg.* (Paris 1753 und Frankfurt a. M. 1777).

9. Num. 10, 10 (vgl. Deut. 1, 6); es werden hier Moses Worte: Ihr habt hier nun an diesem Berge lange genug gelagert etc. an richtiger Stelle eingeschaltet, was jedenfalls noch eine tiefe Einsicht in die Gliederung der Pentat. Erzählung voraussetzt.

10. Num. 12, 16 (vgl. Deut. 1, 20); eine Stelle, die ebenfalls bereits von *Origenes* citirt worden cf. *Montfaucon Orig. Hexapla Tom. I. p. 158* nach einer Randbemerkung des *Cod. Basiliensis*.

11. Num. 13, 33 (vgl. Deut. 1, 27); weil da steht: Ihr murrtet in euern Zelten und sprachet: weil Gott uns etc.

12. Num. 14, 40 (vgl. Deut. 1, 42). Hier ist der merkwürdige Fall, dass die aus der Parallele übertragenen Worte der Warnung לא תעלו im hebr. Text 14, 42 noch einmal stehen אל תעלו; es folgt Num. 14, 45, der parallelisirende Zusatz nach Deut. 1, 44.

13. Num. 20, 13 (vgl. Deut. 3, 24); das schöne Gebet Moses wird hier unmittelbar nach der Erzählung der Versündigung Moses und Ahrons und der ihnen angekündigten Strafe, dass sie die Gemeinde nicht in das gelobte Land führen würden, eingeschaltet. Diese Stellung ist jedenfalls bemerkenswerth.

Es folgt sodann eine zweite Einschaltung, nämlich des Stückes Deut. 2, 3, die Aufforderung zum Aufbruch in das Gebiet der Söhne Esau's nach Seir.

14. Num. 21, 11. 12. (vgl. Deut. 2, 9 und 2, 17): Der Herr sprach zu mir: Du überschreitest heute die Gränze Moabs etc., ebenfalls schon von *Origenes* citirt.

15. Num. 21, 20 (vgl. Deut. 2, 24); ferner Num. 21, 21 (vgl. Deut. 2, 16 und Num. 21, 23); (vgl. Deut. 2, 31.)

16. Num. 27, 23 (vgl. Deut. 3, 21.)

17. Num. 31, 21, wo es heisst: Der Priester Eleasar sprach zu den Kriagsleuten: Folgendes ist die gesetzliche Verordnung, die der Herr dem Mose befohlen. Eine solche

steht aber sonst nirgends, desshalb stellen die Samar. unmittelbar vorher: Moses sprach zu Eleasar, dem Priester: sprich zu den Kriagsleuten etc.

18. Deut. 2, 7 (vgl. Num. 20, 14); hier wird umgekehrt die Wiederholung Moses aus der früheren Erzählung ergänzt.

19. Deut. 1, 21.

20. Deut. 5, 18, wo wieder nach dem Dekalog der Abschnitt *והיה כי יביאך* ganz wie Exod. 20, 15 eingeschoben ist.

21. Deut. 10, 6, wo der Samar. die 7 ausgelassenen Stationen von Mosera bis Hor einschaltet, welche Stelle eigentlich nicht zu der hier aufgezählten Classe gehört.

Ueberblicken wir die Reihe dieser Zusätze in Bezug auf ihren Werth und Anspruch auf Originalität, so brauchen wir wohl kaum noch ein Wort darüber zu verlieren, dass hier von Aechtheit und Authenticität dem recipirten Texte gegenüber nicht die Rede sein kann. Wir werden uns deshalb auch nicht auf die weitläufigen Erörterungen Derer einlassen, die in jenen Zusätzen wirklich noch überall den ursprünglichen Text oder doch hie und da Reste von Originellem zu erkennen sich überredeten, wie *Whiston*, *Houbigant*, *Kennicott*, der sich in dem Buche „*the State of the printed hebrew Text of the O. Test. (Oxford 1753) p. 380—394*“ alle erdenkliche Mühe giebt, besonders den Zusätzen bei der Erzählung von den 10 Plagen den Character der Originalität zu vindiciren. Es ist kaum begreiflich, welcher Grad von Unkritik dazu gehört, eine solche Vertheidigung zu übernehmen; noch viel mehr muss es uns aber wundern, wie eine solche Ansicht selbst in neuerer Zeit an *Geddes (Critical Remarks on the Hebrew Scriptures etc. London 1800)* noch einen Anhänger finden konnte. Wir geben hier vielmehr sogleich *Gesenius* Urtheil über diese seltsamen Textbereicherungen, um so mehr, als in seiner gediegenen Auseinandersetzung alles gesagt ist, was etwa hier noch nachzutragen wäre. *Gesenius* bespricht in § 13 der obenangeführten Abhandlung über den Sam. Pent. diese Zusätze folgendermassen:

Ducit nos res ipsa ad Additamenta illa majora, textui samaritico omnino priva, e locis parallelis ita interpolata, ut, ubicunque aliquid tanquam antea a Mose dictum factumve commemoratur, id quoque semper totidem verbis in antecedentibus expressum inveniatur, vicissimque, ut, si quid a Deo mandatum dicitur, id totidem verbis repetatur, ubi illud a Mose perfici narratur. Largam exemplorum segetem offert Exodi liber, vel ex se ipso vel e Deuteronomio interpolatus. (Er citirt nun die Stellen, hat aber einige ausgelassen.)

De authentia atque origine harum laciniarum jam Jo. Morinus, acer cæterum lectionis Samaritanæ defensor, æquius judicium tulit, id dumtaxat agens, ut has Samaritanorum interpolationes excusaret Patrum græcorum, Origenis potissimum exemplo, unam V. T. versionem ex altera suppletis; nec male Grotius stultas eas vocat in magno otio transscribentium παραργίας, quamquam in eo non satis sibi constet, ut ipse quasdam earum in textum admittat (vid. ad. Num. 4, 14.)

Recentiori demum memoria post Whistonum patronos habuerunt Hubigantium et Kennicottum, quibus subinde adstipulatus est Geddesius, quos inter Kennicottus ipsorum Samaritanorum commenta secutus asserere non dubitavit, genuinas has textus antiquioris pericopas a Judæis tempore Ptolemæi regis brevitatis studio omissas esse, ut sic a molestia descriptionis, tum in characterè authentico, tum in versione græca liberarentur.“

Nachdem hierauf Gesenius die Berufung Houbigants auf die Analogie des antiken Styls, insbesondere der homerischen Wiederholungen, die wir oben bereits citirt haben, zurückgewiesen und widerlegt hat, schliesst er endlich also:

„Malumus itaque has etiam interpolationes ad perpetuum Samaritanorum studium, textum suum pleniorē planiorēque reddendi referre.

De tempore si quaeris, quo hae laciniae assutae sunt, inter versionis Alexandrinae et Origenis tempora hoc factum esse, ex eo apparet, quod Origenes hujusmodi loci, procul dubio in versione samaritano-græca a se reperti mentionem injicit (cf. Hexapla ed. Montfaucon Tom. I. p. 158. Locus insertus est inter Num. 11 et 12.)

So weit Gesenius. Wir können ihm in diesem Urtheile vollkommen beistimmen. Auch wir sind weit davon entfernt, in jenen Samarit. Zusätzen mehr zu sehen und sie für etwas anderes zu halten, als was sie in Wahrheit sind, nämlich völlig müssige und erst spät hinzugekommene Amplificationen des Textes, hinzugefügt, um gewisse kleine Incorrectheiten, wie sie eben nur der minutiöse Sinn Samaritanischer Diaskeuasten oder die übertriebenste Skrupulosität aufzufinden im Stande war, auszugleichen oder zu berichtigen. Auch wir halten also alle jene Zuthaten der Samar. Recension ohne Ausnahme nicht für *ächt* in dem Sinne, dass davon irgend etwas früher oder ursprünglich im Pentateuch vorhanden gewesen, also Anspruch hätte auf grössere Originalität oder höheres Alter als unser recipirter hebräischer Text.

Nichtsdestoweniger aber sind wir der Meinung, dass jene Zusätze doch an und für sich einige Beachtung ver-

dienen, indem sie uns eine Art diaskeuastischer Bearbeitung darstellen, die, wie es scheint, nicht ganz vereinzelt und ohne Zusammenhang dasteht, sondern weiter zurückreicht und auch in unserer hebräischen Recension vom entschiedensten Einfluss und weitesten Umfang war, da auch in unserem recipirten Pentateuchtexte, wie wir bald sehen werden, sich Spuren zeigen, dass er durch eine solche, wenn auch ältere diaskeuastische Ueberarbeitung hindurchgegangen ist.

Man wird es uns daher nicht verargen, wenn wir diesen nachwüchsigen Elementen, ja wir dürfen sagen, diesen gleichsam schmarotzerhaften Gestaltungen der Samar. Recension eine grössere Aufmerksamkeit und Beachtung zuwenden, als ihnen sonst wohl geschenkt werden möchte. Denn wenn dieselben auch in *kritischer* Hinsicht für uns völlig werthlos erscheinen, so sind sie es darum noch nicht in *geschichtlicher* Beziehung überhaupt. Wir müssen vielmehr behaupten, dass wir daraus noch Manches lernen können, indem sie gewissermassen noch dazu dienen, uns das allmälige Anwachsen des Pentateuch, das Ansetzen neuer Elemente der Darstellung und die Einverleibung derselben in den Organismus des Ganzen zu veranschaulichen. Wir können sie deshalb gewissermassen noch als die letzten Lebensregungen in dem grossen Gestaltungsprocess des Pentateuch betrachten, gleichsam als die letzten Oscillationen, ehe der Guss für immer in der Form erstarrte, in der er uns überliefert worden. So geringfügig diese Zusätze auch erscheinen, so erinnern sie uns doch an das flüssige Element und die bewegliche Gestalt, die das Buch, ehe es zu seinem Abschluss kam, hatte. Lag auch die Periode der eigentlich schöpferischen Composition weit hinter all diesen Umgestaltungen und Veränderungen, haben wir es hier auch nur mehr bloß mit der gestaltenden und redigirenden Thätigkeit, mit dem blossen formellen Ausbau des gegebenen Stoffes, mit seinen diaskeuastischen Ueberarbeitungen und Zurechtlegungen zu thun, so nimmt doch auch diese Periode seiner formellen Gestaltung bei dem Pentateuch nach allem, was die Forschung darüber an die Hand giebt, einen viel breiteren Raum, ein viel grösseres Feld der Thätigkeit ein, als man gewöhnlich anzunehmen geneigt ist, und es gehörte selbst zu diesen Umgiessungen und Neugestaltungen der Form mehr Freiheit und Selbstständigkeit der Abfassung, mehr Leben und Flüssigkeit des traditionellen Stoffes, als wir jetzt, nach der starren und fixirten Form, in der der Pentateuch auf uns gekommen, wohl ahnen oder voraussetzen uns getrauen mögen.

Es wird daher immer nur nützlich und zweckdienlich

sein, wenn wir auf solche Elemente unser Augenmerk richten, an denen wir uns das lebendige und flüssige Werden und Wachsen des Buches in wirklichen, uns thatsächlich vorliegenden Beispielen vergegenwärtigen können. Als solche erscheinen uns aber jene Zusätze im Samarit. Pentateuch. Mögen sie immerhin als noch so späte *Aus-* und *Nachwüchse* an dem eigentlichen Körper des Pentateuch erscheinen, immer können wir doch daran das Gesetz seines organischen Wachsthum's überhaupt, die Keime und Ansätze, die sich darboten zur Fortbildung der Darstellung, die Motive, die dabei geleitet, mit einem Worte, das ganze lebendige Getriebe seines Werdens und Wachsens studiren.

Betrachten wir dieselben in diesem Sinne, so können wir es vor allen Dingen nicht gut heissen, wenn man in jenen Samarit. Zusätzen nichts weiter, als bloße Spielereien müssiger Abschreiber hat sehen wollen, oder wie *Grotius* es bezeichnet, als „*stultae in magno otio transscribentium παρρησίαι*“. Schwerlich hätten wohl solche durch die Willkür Einzelner eingefügte Stellen bei der Eifersucht und Sorgfalt, mit der die Samaritaner über die Reinheit ihres Pentateuchtextes, der einzigen heil. Urkunde, die sie annahmen, wachten, Eingang und dauernde Aufnahme gefunden, wenn nicht vielmehr die Gesamtanschauung und Auffassung der Samaritaner überhaupt dieselben gut geheissen und sanctionirt hätte. Wir müssen im Gegentheil doch immer daran festhalten, dass es den Samaritanern selber mit diesen Zusätzen, wie überflüssig und abgeschmackt sie uns auch scheinen mögen, doch wohl Ernst war, dass sie dieselben also doch auch wohl für nothwendige und wirkliche Verbesserungen ansahen.

Wir können es daher auch ferner nicht billigen, dass man, wie dies gewöhnlich geschieht, diese grösseren Zusätze im Samarit. Pentateuch mit jenen Parallelismen der gewöhnlichen Art in eine Kategorie stellt, d. h. mit dem, was man sonst gemeinhin unter dem Ausdruck des *Parallelisirens* zu bezeichnen pflegt. Wir meinen jene mehr missbräuchliche Art späterer Zeit, in der Textrecensenten und Abschreiber die Lesart der *einen* Stelle nach der der Parallelstelle zu ergänzen und zu corrigiren pflegten, oder auch das müssige Hin- und Herüberschreiben ganzer Stücke, wie wir es, jedoch meist nur in nichtpentateuch. Büchern und namentlich bei der griech. Version finden. Bekanntlich war dies, besonders zur Zeit einiger textrecensirenden Kirchenväter und später, zu einer Art kritischer Unsitte geworden, mit der jedoch die Samarit. Zusätze aus parallelen Stellen

wohl schwerlich auf eine und dieselbe Linie gestellt werden können.

Hören wir über jenes Unwesen des Parallelisirens insbesondere, was *Frankel* in seinen „Vorstudien zur Septuaginta“ (Leipzig 1841) darüber anführt, der jedoch hier auch noch die Samarit. Zusätze mit den anderen Parallelismen ohne Unterschied zusammenstellt. Er sagt: „Den Diaskeuasten scheint es für ein Verdienst gegolten zu haben, den Text nach Parallelstellen zu ergänzen, und nicht nur die Septuaginta zeigt viele derartige Versuche, sondern auch das N. T. war, wie Hieronymus berichtet, reich an solchen Interpolationen, und auch im Samarit. Pentateuch treten sie uns allenthalben entgegen. Bei letzterem ist ein solches Verbessern fast unbegrenzt: nicht einzelne Theile nur werden aus anderen Versen abgeholt, sondern ganze Stellen sind durch Parallelismen zugesetzt (*cf. Gesenius de Pent. Samar.*). — Die Septuaginta beschränkte sich, was den Pentateuch anbelangt, auf das Conformiren der Verse untereinander; doch wird in solchem reichen Masse parallelisirt, dass der Pentateuch allein nach einer ungefähren Berechnung an *sechshundert* solcher Stellen aufzuweisen hat etc. *Cf. T. E. Töpler de Pent. Interpret. Alex. Indole.* Halle 1830. — Befremdend genug ist, wie noch in neuerer Zeit Jemand auf diese Parallelismen Werth legen und nach ihnen den hebr. Text verbessern wollte. *Cf. J. Th. Plüschke, Lectiones Alexand. et Hebr.* (Bonn 1837). Noch freier ist das Parallelisiren in nichtpentat. Büchern; es werden hier, wie im Samarit. Pentateuch, ganze Stellen aus anderen Kapiteln und Büchern eingeschoben. So Hiob zu Ende ein Zusatz aus Genes. 36, 22 etc. So 1. Sam. 2, 10 aus Jerem. 9, 23. 24. Zuweilen findet sich in ihnen sogar eine Composition aus verschiedenen Versen, wie Psalm 14 (13), 3. u. s. w.

Sind auch die parallelen Zusätze des Samarit. an sich ebenso müssig und mit derselben unselbstständigen Abhängigkeit wie alle übrigen Parallelismen in den Text eingeschoben, so können wir sie, wie gesagt, doch nicht mit jenen spätern rein willkürlichen Parallelismen der niederen Art zusammenstellen. Zeigt doch schon der Ort, wo jene parallelen Stücke in die Erzählung eingefügt sind, sowie die Art und Weise, wie sie in dieselbe eingewoben sind, dass doch auch dem spätern Diaskeuasten noch ein lebendiges Gefühl für die organische Gliederung des Ganzen der pentateuch. Composition innewohnte. So kleinlich daher auch die Motive sind, die demselben Anlass zum Parallelisiren gaben, so können wir doch nicht sagen, dass derselbe an irgend einer Stelle

ohne Grund, d. h. ohne einen wirklichen oder vermeintlichen Anstoss, den er fand, zu einer solchen Amplification des Textes sich bemüssigt gefunden hätte.

Betrachten wir vielmehr etwas genauer die Gründe, die ihm zu solchen Hinzufügungen Anlass boten, so lassen sich sämtliche grösseren Zusätze des Samarit. nach den verschiedenen Motiven, die sich dabei zu erkennen geben, noch etwa folgendermassen classificiren, je nach der grösseren oder geringeren Nothwendigkeit, die sich dazu darbietet, oder Selbstständigkeit, mit der sie ausgeführt sind.

1) Der Samaritaner fügt da Ergänzungen aus der Parallelstelle ein, wo der Pentateuch auf etwas Bezug nimmt, was vorher erzählt sein soll, oder auf frühere Reden verweist, die sich aber in Wahrheit an der betreffenden Stelle gar nicht finden. So bei den häufigen Hinweisungen auf frühere Reden Moses' im Deuteronomium und einer Stelle der Genesis. Der Samarit. *Diaskeuast* stösst sich an dergleichen kleinlichen Incorrectheiten, er will nicht, dass die „vollkommene Thora“ sich auch nur die kleinste Unvollkommenheit zu Schulden kommen lasse. Ueberall fügt er also das scheinbar Fehlende, Wort für Wort, ein, oft sogar mit ganz kleinen, unbedeutenden Abweichungen und Freiheiten. Wir haben hier also noch rein äusserliche Diaskeue, d. h. Einschaltungen um der blossen äusseren, formellen Correctheit willen.

2) Einen schon etwas höheren Grad nimmt die Classe von Zusätzen ein, wo es sich trifft, dass im Pentateuch erzählt wird, Gott habe dem Moses oder Ahron etwas aufgetragen, ohne dass dabei ausdrücklich erwähnt wird, dass dieselben den Befehl nun auch wirklich ausgeführt haben. In den meisten Fällen war dieses Moment in der pentat. Darstellung schon ausgedrückt, oder aber es verstand sich dies so sehr von selbst, dass uns eine derartige Auslassung gar nicht auffällt. Nicht so der Samarit. *Diaskeuast*. An mehreren Stellen, besonders in der Erzählung der Geschichte von den zehn Plagen im Exodus, sehen wir ihn überall, wo Gott dem Mose und Ahron Worte aufträgt, die er zu Pharao sprechen soll, ohne dass nun diese in unserem hebr. Pentateuch noch einmal ausdrücklich wiederholt werden, diese vermeintlichen Lücken ausfüllen, mit Einschiebseln wie: „Da ging Mose und Ahron zu Pharao und sprachen also etc.“, ohne dass er das Schleppende, das eine derartige Wiederholung in unmittelbarer Nähe mit sich führen muss, im Entferntesten beanstandet, oder durch Umschreibung und Abkürzung zu umgehen sucht.

So kleinlich und lächerlich nun auch uns eine derartige

Scrupulosität vorkommen mag, so sehr lag sie doch in dem Charakter und den Anschauungen eines Zeitalters, dem die „Gesetzlichkeit“, d. h. die buchstäbliche und ängstliche Erfüllung des Wortlautes der Thora die höchste Aufgabe und das Ziel alles religiösen Lebens war. Wir dürfen uns daher nicht wundern, unter den Bestrebungen jener Zeiten, die auf die Feststellung des ewiggültigen Thorawortes gerichtet waren, einer so engherzigen und peinlichen Auffassungs- und Behandlungsweise der Schrift zu begegnen.

Wir werden auf diesen Punkt, auf die Hervorhebung jenes Momentes der Darstellung, das *Baumgarten* schon oben ganz richtig als die grosse und wichtige „*Thatsache des Gehorsams*“ bezeichnete und auf das wir hier den Samaritanischen Diaskeuasten ein so grosses Gewicht legen sehen, alsbald zurückkommen, da das Hineintragen einer solchen Auffassungsweise nicht eine für sich allein stehende Thatsache sein kann, die blos etwa in der samaritanischen Uebearbeitung des Pentateuch eine dürftige Spur zurückgelassen, sondern die, wie wir sehen werden, auch in unserem hebr. Pentateuch im weitesten Umfange gewaltet und auf die Gestaltung der Darstellung nicht wenig influirt hat.

3) Ein noch selbstständigeres und schon viel dreisteres Verfahren mit dem überkommenen Texte zeigt der Samarit. Pentateuch offenbar da, wo ganze Stücke nicht blos transponirt, sondern auch aus anderen Büchern abgeholt und im Interesse gewisser dogmatischer Tendenzen an irgend eine bedeutsame Stelle gesetzt werden, wie die eingeschalteten Stücke nach dem Dekalog, besonders aber das beidemal nach demselben eingeschobene Stück, in dem die Samaritaner dem Berge Garizim, auf dem ihr Tempel stand, durch jene bekannte Fälschung eine besondere Heiligkeit zu vindiciren suchten.

4) Die höchste Stufe selbstständiger Zuthaten bilden endlich diejenigen Stellen, in denen der Samarit. geradezu Eigenes, nicht irgendwo Entlehntes dem Texte hinzufügte, wie eigentlich nur an einer einzigen Stelle Num. 4, 14, wo der Samar. den grösseren Zusatz über den Transport des Waschbeckens und Untersatzes einfügt, was im hebr. Texte offenbar vergessen oder übergangen ist; ausserdem aber noch in vielen kleineren Zusätzen, wie der Anfertigung der Urim und Thumim. Exod. 28, 30 u. dgl. m.

Haben wir die Motive überblickt, die sich dem Samaritaner zu dem gedachten Fortspinnen und Erweitern des pentat. Textes darbieten, so bleibt uns hier nur noch übrig, zurückzublicken auf das Verhältniss, in das sich die Samari-

tanische Recension hierin zu den beiden älteren noch vorhandenen, insbesondere zu unserem recipirten hebräisch-massorethischen Pentateuch stellt. Nimmt auch die Samaritan. Recension unter den dreien bekanntlich den untergeordnetsten Rang ein, trägt die Gestalt ihres Textes auch den ausgeartetsten und jüngsten Charakter, so steht sie ihnen andererseits doch auch wieder nicht so fern, dass wir nicht vermuthen sollten, dass dasselbe Gesetz der Fortbildung, derselbe Trieb organischen Wachstums, der sich in dem einen zeigt, nicht auch in dem anderen sollte wirksam und bestimmend gewesen sein. Ja wir werden vielmehr umgekehrt schliessen können, dass dieselben Motive, die dem Samaritanischen Uebersetzer bei seinen Zusätzen den Impuls gaben, auch auf die hebr. Textgestaltung ihren Einfluss geäussert haben müssen, wie sich dies auch in der That vollkommen bestätigt.

Wir werden diese drei Recensionen also gewissermassen nur als Verzweigungen eines und desselben Stammes ansehen dürfen, in denen sich dasselbe Bildungsgesetz, derselbe Trieb der Gestaltung voraussetzen lässt und die sich nur darin unterscheiden, dass wir an ihnen gleichsam drei verschiedene Stadien besitzen, in denen sich die pulsirende Lebensströmung selbst in ihrem Verrinnen und Versiegen noch mit Bestimmtheit verfolgen und vergleichen lässt.

Wenden wir uns nach diesen scheinbar abschweifenden Betrachtungen nunmehr zurück nach dem Gegenstand unserer Untersuchung, von dem wir ausgingen.

Wir hatten in dem Früheren als das untrüglichste Kriterium gegen die Einheit der Abfassung unseres Berichts die Thatsache hingestellt, dass, abgesehen von der wörtlichen Uebereinstimmung der parallelen Stücke, sich auch ausserdem in dem zweiten Theile unserer Relation noch besondere sprachliche Eigenthümlichkeiten wahrnehmen liessen, die die fremde Hand des abschreibenden Interpolators ausser allen Zweifel stellten und zwar eine gewisse nahe Verwandtschaft oder Abhängigkeit desselben von der Recension der Samaritaner vermuthen liessen. Wir hatten dabei die natürliche Frage aufgeworfen, woher wohl diese seltsame Sprachfärbung mitten in einem Theile unseres authentischen Pentateuch? welcher Zusammenhang wohl stattgefunden haben möchte oder denkbar sei zwischen dieser zweiten Beschreibung von der Ausführung der Stiftshütte und der Samarit. Pentateuchrecension? —

Wir können nach den vorausgeschickten Erörterungen nunmehr wohl ohne Weiteres dieses Räthsel lösen. Der Zusammenhang ergiebt sich auf die einfachste Weise und

wird uns zugleich mitten in das geschichtliche Verständniss dieser ganzen Composition hineinstellen.

Wir haben oben gesehen, wie in der Samarit. Recension spätere Uebersetzer bemüht waren, jede noch so unscheinbare Incorrectheit oder Lückenhaftigkeit durch vermittelnde Einschaltungen, Ergänzungen u. dgl. aus dem Texte auszumerzen. Wir hatten namentlich unter den Motiven, die zu derartigen Zusätzen und Erweiterungen Anlass gaben, auch eine Art kennen gelernt, auf die wir hier noch einmal zurückkommen wollen und deren Spur sich, wie es scheint, auch weiter in den Pentateuch hinein erstreckt und auf die Gestaltung seiner Darstellung von Einfluss und massgebend war. Wir meinen hiermit das sich an vielen Stellen kundgebende Streben der Samarit. Diaskeuasten, *überall die genaueste Uebereinstimmung zwischen den göttlichen Befehlen und deren pünktlicher Ausführung im Pentateuch herzustellen und nachzuweisen*, damit es nirgendwo den Anschein gewinne, als sei von dem, was Gott dort befohlen oder wie er es angeordnet, irgend etwas unterblieben oder anders ausgeführt. Wir haben auf dieses tendenziöse, harmonistische Streben der Samarit. Diaskeue bereits oben als ein beachtenswerthes Symptom aufmerksam gemacht. Wir finden dasselbe, wie gesagt, an einer ganzen Reihe von Stellen im Pentateuch. Wir erinnern nur an die zahlreichen Zusätze im Exodus bei der Geschichte der zehn Plagen (vgl. Exod. 6, 9; 7, 18; 7, 29; 8, 2; 8, 19; 9, 6; 9, 20; 10, 2, cf. ausführlicher darüber *Benj. Kennicott, Dissertatio generalis in V. T. Hebraicum ex ed. P. J. Bruns. Brunovici 1783* und *Kennicott, the State of Printed Hebrew Text of the Old Testam. Oxford 1753, p. 380—394*). Hier fügt die Samarit. Recension überall, wo Gott dem Mose und Ahron etwas befohlen, was er zu Pharao sprechen soll, so oft in unserem hebr. Text nicht ausdrücklich erwähnt ist, dass diese es nun auch gethan, jedesmal noch den ergänzenden Zusatz ein, dass Mose und Ahron nun auch wirklich hingingen und zu Pharao also sprachen, wobei dann die kurz vorhergehenden Worte in ihrer ganzen Länge unmittelbar darauf noch einmal wiederholt werden.

Wir haben über die Authentie dieser Iterationen bereits gesprochen: es bedarf keines Wortes mehr, um ihren unächtigen Charakter zu constatiren. Aber mögen sie immerhin als unächte Ausläufe und Ausartungen jener diaskeuastischen Harmonistik erscheinen, beweisen sie nicht, dass ein Solches Streben in der Uebersetzung des Pentateuch überhaupt vorhanden war? Wie nun, wenn nicht bloss in der samarit. Uebersetzung ein solches Streben vereinzelt da-

stände, sondern auch schon in unserem hebräisch-massorethischen Text, in unserem authentischen Pentateuch selber bemerkbar wäre?! wenn unser ganzer zweiter Theil, die wörtliche Wiederholung der Ausführung der göttlichen Befehle über die Stiftshütte, aus diesem Streben, aus derselben Tendenz hervorgegangen wäre?! —

In der That, nehmen wir an — und wir werden sogleich sehen, dass wir es mit Recht können — dass nicht bloss in der Samarit. Uebersetzung des Pentateuch jenes harmonistische Streben vorhanden war, sondern dass dasselbe auch bereits in viel höhere Zeit hinaufreicht und auch bei der Gestaltung und Bearbeitung unseres hebräischen Textes selber schon und zwar in viel massvollerer und berechtigter Weise gewaltet habe, als bei den Ausschreitungen der Samarit. Diaskeue: so haben wir mit einem Male den wahren geschichtlichen Grund aufgedeckt, aus dem die, von uns von Anfang an beanstandete doppelte Beschreibung der Stiftshütte geflossen. Erst so erklärt sich die wörtliche Uebereinstimmung, erst so der eigenthümliche sprachliche Character, der jener Wiederholung aufgeprägt ist.

Wir haben jene sprachlichen Eigenheiten nun nicht mehr für Samaritanismen zu halten, sondern sie sind die charakteristischen Merkmale jener späteren Zeit überhaupt, aus der auch die Samaritanischen Correcturen geflossen sind, nur dass diese gleichmässig über den ganzen Text des Pentateuch ausgedehnt sind, während sie in dem hebräisch-massorethischen Texte sich bloss auf die erst spät hinzugekommenen Stücke beschränken.

Wir haben demnach den ganzen zweiten Theil unserer Relation als das Product jenes Strebens der späteren Uebersetzung zu betrachten, überall die genaueste Harmonie zwischen den göttlichen Anordnungen und deren menschlicher Ausführung zu constatiren. Wir finden diesen Gesichtspunkt zwar schon bei der ganzen Darstellung des Pentateuch, besonders der gesetzlichen Stücke, tief zu Grunde gelegt: überall, sehen wir, wird dieses Moment hervorgehoben, überall heisst es: „Und Moses that, wie ihm der Herr befohlen“ u. dergl. m., und es könnte Manchem scheinen, als sei dieses etwas der pentateuchischen Darstellung und ganzen Anlage der Erzählung so Ursprüngliches, dass hier schwerlich von einer später durch Uebersetzung erst eingetragenen Tendenz die Rede sein könne. Wir werden jedoch weiter unten nachweisen, wie allerdings die Entwicklung dieses Moments in der pentateuchischen Darstellung erst der spätesten Uebersetzung angehört.

Uns mag allerdings die ängstliche Hervorhebung jenes

Moments, das peinliche Herauskehren und Betonen jener pünktlichen Befolgung des göttlichen Gesetzes als etwas Kleinliches und Fremdartiges erscheinen; von unserem heutigen Standpunkte mögen wir es weder in religiöser, noch stylistischer Beziehung begreifen können, wie auf jene „That des Gehorsams“, wie es Baumgarten in richtiger Ahnung des von der Schrift hervorgehobenen Gesichtspunktes oben bezeichnete, überall ein so grosses Gewicht gelegt werden konnte. Anders aber verhielt es sich in jenen Zeiten, aus denen diese Darstellungen hervorgegangen. Versetzen wir uns in jenes Zeitalter, in jene Jahrhunderte nach dem Exil, als man anfang, sich immer ängstlicher und fester an die Thora, an den geschriebenen Buchstaben des Gesetzes anzuklammern, als die genaue und buchstäbliche Erfüllung des Schriftwortes der Ausdruck ward für das Höchste, das in der Religion zu erstreben sei, mit einem Worte, als der jüdische Geist sich immermehr in jene Richtung vertiefte, die wir unter dem Namen der „Gesetzlichkeit“ als den Standpunkt des νόμος kennen, auf welcher Grundlage sich später der ganze Riesenbau des nachmaligen Rabbinismus erhob: da musste vor Allem das Augenmerk darauf gerichtet sein, dass in der Schrift selber jenes genaue Befolgen der göttlichen Vorschriften, jenes pünktliche und getreue Ausführen der erhaltenen Gebote überall wo möglich auf das Schärfste und Unzweifelhafteste hervorleuchte, dass es nirgends den Anschein gewinne, als sei nicht alles auf das Gewissenhafteste so ausgeführt, wie es das göttliche Gebot angeordnet. Wie krankhaft und verkehrt uns jetzt auch immer ein solches Streben der Diaskeuasten erscheinen mag, in jenen Zeiten musste es als eine Forderung der Correkttheit und Vollständigkeit der Darstellung, und die Ausfüllung dieser vermeintlichen Lücke und Mangelhaftigkeit des Berichtes nicht als etwas Ueberflüssiges und Müssiges erscheinen, sondern als eine wesentliche Ergänzung und Completirung des heiligen Urtextes, die man sich damals in aller Unbefangenheit noch erlaubte. So erhielt denn erst in später Zeit auch unser hebräisch-massorethischer Text durch die Hand und den übergrossen Eifer seiner Uebersetzer und Ordner allmählig jenen beträchtlichen und umfangreichen Anwuchs, unseren zweiten Theil, die Beschreibung der „Ausführung“, die sie, da sie dieselbe als das nothwendige Complement des ersten Theiles ansahen, zu derselben Ausdehnung und Breite ausspannen, wie jene. Dass diese weitläufige Anlage des Berichtes nichts Ursprüngliches, von vornherein Gewesenes, sondern erst eine im Laufe der Zeit gewordene, erst allmählig und sogar sehr spät

entwickelte sei, darauf wird das Hauptaugenmerk unserer ganzen Beweisführung gerichtet sein, weil gerade dies den schwierigsten und zugleich den Schwerpunkt unserer Untersuchung bildet. Hier genüge es uns, darauf hinzuweisen, warum gerade diese Relation zu solch üppiger Breite sich entfaltet hat. In der That aber bot auch kein Stück des Pentateuch einen so natürlichen Anlass, eine so naheliegende Aufforderung zu einer solchen Ergänzung, wie eben unser Bericht von dem Bau der Stiftshütte. Bei keiner der gesetzlichen Anordnungen des Pentateuch brauchte die Ausführung so sofort und unmittelbar darauf vorgenommen und berichtet zu werden, wie hier, wo die Scene, der Schauplatz für alle folgenden Cultuseinrichtungen geschaffen werden sollte. Gehörte aber die Angabe von der Ausführung aller der Befehle über die Stiftshütte unstreitbar als ein integrierender Bestandtheil von vornherein zu dem Wesen des Berichtes, so lag gewiss schon in der ursprünglichen Anlage desselben dieses doppelte Moment und musste die Darstellung aus diesem Keime heraus gewiss sich frühzeitig in jene beiden Seiten, die Angabe der Befehle und die der Ausführung, spalten. *Wie* der Bericht auf einer früheren Stufe seiner Gestaltung beschaffen gewesen sein möge, können wir jetzt nicht mehr wissen, so wenig wir es einer Pflanze nach ihrer Entfaltung ansehen können, wie sie in ihrer einfacheren Gestalt gebildet gewesen sein möge. Es liegt aber auf der Hand, dass nicht gleich von vornherein beide Seiten so vollständig entwickelt waren, wie sie uns jetzt vorliegen, oder doch, dass sie früher bei schriftlicher Ueberlieferung nicht immer in ihrer ganzen Vollständigkeit mit wiedergegeben wurden. Wie dem auch sei, jedenfalls geschah es so, dass, als man endlich den Pentateuch aus der schwankenden und beweglichen Form, die er bei lebendiger Tradition noch hatte, seinem Abschluss und seiner endgültigen Feststellung immer näher brachte, auch diese noch unentwickelte Seite unserer Relation zu ihrer vollkommenen Entfaltung gelangte und so zu jener Länge und Breite ausgesponnen wurde, in der sie uns gegenwärtig vorliegt.

So hätten wir denn in der That die Spur aufgefunden, auf der wir uns die geschichtliche Entstehung, das allmälige Heranwachsen unseres Berichtes zu seiner gegenwärtigen, weitläufigen Gestalt mit allen den sie begleitenden Erscheinungen erklären können. Wie geringfügig und überflüssig uns aber auch jene Zuthat erscheinen mag, sie lag im Geiste der Zeit und trägt den Charakter und Stempel des Zeitalters, aus dem sie hervorgegangen, den ängst-

licher Skrupulosität und peinlicher Abhängigkeit vom Buchstaben des Gesetzes. Und sehr richtig bemerkt in dieser Hinsicht Geiger in seinem neuesten Buche: „Urschrift u. Uebers. der Bibel“ (Breslau 1857): „die Bibel ist und war zu allen Zeiten ein *lebendiges* Wort, nicht ein todtes Buch etc., daher trug *jede Zeit*, jede Richtung, jede Individualität in die Bibel ihre ganze eigene Auffassung hinein, daher die Erweiterungen, Deutungen; sie ist Allen Alles. Was jedoch in späteren Zeiten auf dem Boden der Exegese geschah, *das musste in früherer Zeit, als die Bibel noch nicht fest abgeschlossen war, durch Uebearbeitung geschehen.*“ — Wie kleinlich nun aber auch das Motiv ist, das, wie wir gesehen, den Diaskeuasten den Anlass bot zu jenem unnöthigen Ausbau und einer uns so unwesentlich scheinenden Erweiterung des Berichtes, so können wir doch nicht umhin, einzugestehen, dass nirgends das Maass überschritten, dass die Darstellung doch nirgends die Gränzen des Normalen übertritt, dass die Beschreibung trotz aller Fülle und Umständlichkeit doch nirgends der Vorwurf der Ueberladung, des Ueberwuchernden und Auswüchsigen trifft. Und um wie viel höher steht in dieser Beziehung denn doch immer noch diese Zuthat der hebräischen Diaskeue über jene oben betrachteten Zusätze der Samaritanischen Recension! Sind diese zwar auch nur als Fortsetzungen desselben diaskeuastischen Strebens anzusehen, wie ganz anders erscheinen sie doch gegen die ebenbürtigen und massvollen Zusätze im hebr. massoret. Text! Wie unberechtigt und schleppend jene, wo diese sich natürlich und nirgends störend an den Organismus des Ganzen anschliessen! Während man jene daher mit Recht für Auswüchse, die den Stamm wie Schmarotzerpflanzen überwucherten, für leere Spielereien müssiger Abschreiber hielt, nahm man an diesen so wenig Anstoss, dass ihren nachwüchsigen Charakter selbst eine 2000jährige, unverwandt fleissige Beobachtung nicht einmal bemerkte, ja selbst heute noch vielleicht kaum zugeben wird.

So hätten wir denn den eigentlichen Schlüssel aufgefunden und nachgewiesen, der uns das Verständniss dieser ganzen Composition aufschliesst. Bis hierher wollten wir unsere Untersuchung vorführen, um von diesem vorgerückten Gesichtspunkte aus um so leichter die einzelnen Erscheinungen, die uns die nähere Betrachtung der Relation in ihren Theilen und in den verschiedenen Recensionen darbietet, zu begreifen. Es bleibt uns nur noch übrig, das aufgefundene Sachverhältniss thatsächlich und im Einzelnen zu beweisen, und uns jetzt erst mit um so grösserem Vortheil zur Betrachtung jener Kriterien zurückzuwenden,

auf die wir im Laufe unserer Untersuchung bereits mehrfach verwiesen haben und die uns den Weg zu weiteren Aufschlüssen bahnen werden.

Uebersicht der sprachlichen Kriterien für die jüngere Abfassung und den interpolatorischen Charakter des zweiten Theiles unseres Berichtes.

Bei Anstellung einer genauen Vergleichung der parallelen Stücke unserer Relation zeigten sich, wie wir bereits öfters berührt haben, bei aller wörtlichen Uebereinstimmung in dem zweiten Theile doch eine Menge Abweichungen und Eigenthümlichkeiten, meistens nach der Schreibweise und dem Sprachgebrauch der späteren Zeit, so dass wir daran den sichersten Fingerzeig hatten, dass diese ergänzenden Stücke erst in jüngerer Zeit unserem hebr. Texte einverleibt seien. Indem wir diese Merkmale nun hier vor den Augen des Lesers zusammenstellen, versteht es sich wohl von selbst, dass wir sie nicht mehr in der Reihenfolge, wie wir sie zuerst auffanden, wiedergeben können, wonach allerdings die wichtigsten und bedeutenderen vorantreten würden, sondern, da sich jene Kriterien mehr oder weniger in allen Stücken darbieten, ohne Rücksicht auf ihre grössere oder geringere Beweisfähigkeit, nach der Reihenfolge der Capitel in der Ordnung der Stücke, wie sie uns der erste Bericht an die Hand gibt, durchgehen werden. Wir erinnern nur noch daran, dass wir diese Differenzen lediglich in Rücksicht auf den hier in Betracht kommenden Gesichtspunkt besprechen werden, ohne uns auf alle die Punkte und Varianten einzulassen, die jene Texte ausserdem noch darbieten, deren Inbetrachtnahme wir uns für die specielle Vergleichung der Texte, die wir am Ende des Buches geben wollen, aufsparen.

Es sind demnach folgende Merkmale, die wir hier hervorheben: I. in dem Abschnitt von dem Bau der Stifthütte und zwar:

1) in dem Stücke Exod. 25, 1—8 ~ Exod. 35, 4—10 (Einleitung: Erhebung der freiwilligen Beisteuer).

In diesem ein- und in die Erzählung hinüberleitenden Stücke, das seiner Natur nach schon in manchen Wendungen sich etwas freier bewegt, herrscht doch im Wesentlichen des Berichts nicht bloss streng wörtliche Uebereinstimmung, sondern es fehlt selbst in diesen Versen nicht

an kleinen Kennzeichen, die, wenn auch an sich geringfügig, doch nicht zufällig und daher um so merkwürdiger sind.

In dem I. Theile fehlt nämlich in der Aufzählung der 13 verschiedenen Bestandtheile der Beisteuer auffallender Weise bei den letzten, dem Oel zum Licht, dem Gewürz zum Salböl und Räucherwerk, sowie den Edelsteinen, das Vav copulativum, das sonst nach dem üblichen Gebrauch hier nicht fehlen dürfte. Es heisst hier bestimmt **שמן למאור** und nicht **ושמן**, ebenso **בשמים** und **אבני שיהם**, beide ohne ו. Der II. Theil dagegen hat diese scheinbar unbegründete Auslassung der Conjunction corrigirt und das ו überall hinzugefügt. Die Samar. Recens. geht darin noch weiter und hat diese vermeintliche Unangemessenheit auch in dem I. Theile schon verwischt; ihr folgt die Sept., nur dass sie im II. Th. den Vers 8 von dem Oele ganz auslässt. Der Grund für diese Erscheinung scheint folgender zu sein. Wir vermuthen, dass die ausführlichen Stücke über das Oel, Salböl und Räucherwerk Exod. 27, 20. 30, 22—38 überhaupt erst nachträglich in den Bericht hineingenommen wurden, wir finden von allen dreien auch nicht die parallelen Stücke, die die Ausführung berichtet. So mochte es kommen, dass sie auch in der Einleitung bei der Aufzählung der Beisteuer ursprünglich nicht mit erwähnt und erst nach ihrer Hinzufügung und Aufnahme in den Bericht auch hier nachträglich mit aufgezählt wurden, ebenso wie die Edelsteine, die der Vollständigkeit wegen wohl ebenfalls nachträglich hier mit beigelegt sein mögen. So hätte uns denn der I. Theil in dem fehlenden ו noch mit seltener Treue die erst später erfolgte Eintragung der gedachten Stücke bewahrt. — Ferner zeigt der II. Bericht in **מאור** und **אפור** die scriptio plena, der I. Bericht die scr. defectiva, siehe darüber d. Massora u. unten d. spez. Vgl.

2) in dem Stücke Exod. 25, 10—21 $\cong$ Exod. 37, 1—10 über die heilige Lade.

In Vers 11 des I. Theiles heisst es: **ועשית עליה זר זהב** **קריב** Mache *darauf* (auf der Lade) einen goldenen Kranz ringsum, der Samarit. mochte daran Anstoss nehmen, weil das Kaporeth auf die Lade kam und ändert ab **ועשית לו זר זהב** Mache *daran* einen goldenen Kranz, ganz so ändert der II. Bericht Ex. 37, 2 **ויעש לו זר זהב**.

Exod. 25, 18 hat der I. Bericht **שנים כרבים זהב**; über das Ungewöhnliche des Zahlwortes im stat. absol vor dem Nomen, vgl. Gesenius hebr. Gr. §. 118, 1b und Ewald k. Gr. §. 520. Der Samarit. corrigirt den stat. constr. **שני כרבים**, dasselbe zeigt der II. Bericht Ex. 37, 7 **ועשית שני כרבים**.

Desgl. Exod. 25, 19 das auffallende **תַּעֲשֶׂה** statt **תַּעֲשֵׂה** im I. Berichte, das der Samar. corrigirt, dem hierin die LXX, Jonath. und Syrer beistimmen, ändert der II. Bericht ebenfalls in **עָשָׂה** Exod. 37, 8 ab; ebenso ist das **עַל שְׁנֵי קְצוֹתָיו** des I. Berichts, das dem Samar. anstössig ist, im II. B. in **מִשְׁנֵי קְצוֹתָיו** abgeändert.

3) in dem Stücke Exod. 25, 23—30 $\cong$ Exod. 37, 10—17 über den goldenen Tisch.

Der Samar. ändert in Ex. 25, 27 d. hebr. **בְּחַיִּים** in **לְבַחִים** ab, der II. Bericht folgt hierin und streicht ebenfalls d. **ל** Exod. 37, 14 **יָבֵחִים לְבַחִים**. Bei der Aufzählung der Geräte des Schaubrodtisches steht im I. Bericht **וְעִשְׂתָּה קְעֻרֹתָיו** Ex. 25, 29, der II. Bericht fügt nach dem charakteristischen Sprachgebrauch der späteren Zeit, wie wir es in den Parallelstücken der Chronik sehen, überall das Zeichen des Accusativ **אֶת** bei, ebenso der Samarit., Exod. 37, 16 **אֶת-קְעֻרֹתָיו וְאֶת-כַּפֹּתָיו וְאֶת מִנְקִיתָיו וְאֶת-הַקְּשוֹת**.

Am stärksten aber tritt in diesem Stücke das bezeichnete Verhältniss zwischen den beiden Theilen unserer Relation hervor in einer Differenz, die auf einer verschiedenartigen Interpretation und antiquarischen Anschauung beruht.

Im ersten Theile Exod. 25, 29 werden die 4 Geräte des Tisches in folgender Ordnung aufgeführt: **וְעִשְׂתָּה קְעֻרֹתָיו** „Und mache seine Schüsseln und seine Becken und seine Schalen und seine Becher, in denen das Trankopfer ausgegossen wird.“ So scheint die einfache und natürliche Auffassung zu sein, wie wir sie denn auch bei den LXX zu dieser Stelle finden: *καὶ ποιήσεις τὰ τραβλία αὐτῆς καὶ τὰς θυῖσας καὶ τὰ σπονδεῖα καὶ τοὺς κυάθους, ἐν οἷς σπείσεις ἐν αὐτοῖς*. Es muss aber frühzeitig eine Meinungsverschiedenheit entstanden sein über die Bedeutung dieser einzelnen Geräte, die sich denn auch hindurchzieht durch die ganze spätere Zeit bis zu den jüngsten Uebersetzern und Commentatoren. Zunächst muss man wohl an der Zusammenstellung der **מִנְקִיּוֹת** mit dem **אֶשֶׁר יִסֵּךְ בָּהֶן**, das besser zu einem Geräthe wie die **קְשׁוֹת** zu passen schien, wie sich denn diese Zusammenstellung an einer anderen Stelle, Num. 4, 7 **וְאֶת קְשׁוֹת הַקֶּסֶךְ** in der That findet, Anstoss genommen haben. Wir finden daher bereits in unserem II. Bericht eine Umstellung der beiden Wörter vorgenommen in folgender Weise: es heisst Ex. 37, 16

וַיַּעַשׂ אֶת־הַכִּלִּים אֲשֶׁר עַל הַשְּׁלֶחָן אֶת־קַעֲרֹתָיו וְאֶת־בִּפְתָּיו וְאֶת
מִנְקֵיתָיו וְאֶת הַקְּשׁוֹת אֲשֶׁר יִסֵּךְ בָּהֶן Es versteht sich nach
dem bisher angegebenen Verhältniss von selbst, dass die
Samarit. Recension dem II. Berichte hierin nicht nur folgt,
sondern diese Transposition auch schon an der Stelle im
I. Berichte vornimmt, indess die LXX sich eng an unseren
hebr. Text anschliessen und bei der Wiederholung im II. Th.
nur die Wörter wechseln καὶ τοὺς κυάθους καὶ τὰ σπονδεῖα,
ἐν οἷς σπείσεις ἐν αὐτοῖς. Auch Onkelos schliesst sich diesen
Umstellungen und der Auffassung von יִסֵּךְ, als von der
Libation der Opfer zu verstehen, ziemlich deutlich an; desgl.
Syr. u. Targ. Jonath. (mit Ausnahme der Stelle Exod. 37, 16,
wo letzteres übersetzt יָיַת קִסְוֹתָא דְּמַחֲפִין בָּהֶן also offenbar
der jüdisch-traditionellen Erklärung folgt).

Während hier also überall die einfache Erklärung vor-
herrschend ist, begegnet uns in der jüdischen Tradition eine
ganz abweichende über die Bedeutung dieser Gefässe. Nach
Menachoth 97 a bedeuten קַעֲרֹת die Formen (דְּפוּסִין), in
denen die Schaubrote aufgelegt wurden, כַּפֹּת die Weih-
rauchsschaalen (בְּזִיכִין), קְשׁוֹת fasst die Tradition nach einer
Lesart als die Halbröhren (קָנִים), die zwischen den Broten
lagen, um die Luft hindurchziehen zu lassen und sie vor
dem Verschimmeln zu bewahren und מִנְקֵית als die Stützen
(סְנִיפִין), die jene hielten. Nach einer anderen Lesart ist
die Bedeutung der beiden letzten gerade umgekehrt. Es
wird dabei יִסֵּךְ בָּהֶן אֲשֶׁר in der Bedeutung von סִכַּךְ „von
denen es bedeckt wird“ genommen; der Samar. ändert so-
gar יִסֵּךְ בָּהֶן אֲשֶׁר סִכַּךְ בָּהֶם Vgl. über diesen Zwiespalt Raschi z.
g. St. Ramb. Hilch. temid. V, Ibn Esra, Ramban, Misrachi
u. A. l. c. Offenbar ist derselbe durch die verschiedene
Stellung in unseren beiden Beschreibungen, wenn nicht er-
zeugt, so doch schon früh angedeutet und als in die älteste
Zeit zurückgehend bezeichnet.

4) in dem Stücke Exod. 25, 31—40 $\cong$ Exod. 37, 17—25
über den goldenen Leuchter.

Im I. Berichte Exod. 25, 33 findet sich בַּקֶּנֶה הָאֶחָד
zweimal in einem Verse, der II. Bericht corrigirt das eine
in בַּקֶּנֶה אֶחָד Exod. 37, 19; der Samar. hat die Korrektur
in beiden Stücken vorgenommen. Ebenso Exod. 25, 39
heisst es: כָּכָר זָהָב טָהוֹר יַעֲשֶׂה אֶת־כָּל־הַכִּלִּים הָאֵלֶּה,
wonach also auf den Leuchter allein ein ganzes Kikar Gold
verwendet werden sollte (vgl. Raschi u. den Streit Menachot
88 b u. A.); der II. Bericht fügt ein וְ hinzu, Exod. 37, 24
וְאֶת־כָּל־כְּלִיָּהּ, um anzudeuten, dass auch die übrigen Geräthe
mit inbegriffen seien, ebenso an beiden Stellen d. Samar.

5) in dem Stücke Exod. 26, 1—12 $\cong$ Exod. 36, 8—20
über die Teppiche etc.

In diesem Abschnitte treten uns die bedeutendsten und auffallendsten Kriterien der Nichteinheit der Abfassung unseres Berichtes entgegen, die das unverkennbare Gepräge der diaskeuastischen Interpolation an sich tragen.

Wir lesen im I. Theile bei der Beschreibung der 10 Zeltteppiche. die zu je 5 aneinander geheftet werden sollten Exod. 26 3 den Passus: תָּמַשׁ הַיְרִיעֹת הַהֵינָן חִבְרַת אֲשֶׁהּ אֶל-אַחַתָּהּ וְחֲמֵשׁ יְרִיעֹת חִבְרַת אֲשֶׁהּ אֶל-אַחַתָּהּ. Der ältere Sprachgebrauch nimmt keinen Anstoss, den Ausdruck אִישׁ אֶל אַחֻתָּהּ und אִשָּׁה אֶל אַחֻתָּהּ, ebenso ואִשְׁתּוֹ sowohl von Sachen wie von Personen zu gebrauchen, so Ezech. 1, 9 von den Flügeln der Chajoth אֶל-אַחֻתָּהּ, desgl. Ezech. 1, 23. 3, 13 und Genes. 7, 2 von Thieren ואִשְׁתּוֹ. Dem späteren Zeitalter, das mehr reflectirte, schien es nicht mehr passend, von leblosen Dingen אֶל-אַחֻתָּהּ zu sagen, und auf Thiere den Ausdruck ואִשְׁתּוֹ anzuwenden. Wir sehen daher, dass sie in solchen Fällen überall änderten, so in der Stelle Genes. 7, 2 dafür das passendere וְנִקְבָּה substituirten, worin ihnen nicht bloss der Samar., sondern selbst Onkelos folgt (vgl. Kirchheim שומרון pag. 43 וְכֵן בַּמָּקוֹם אִשָּׁה אֶל אַחֻתָּהּ וְאִישׁ אֶל אַחֻתָּהּ כִּתְּבָהּ אַחַת אֶחָד אֶל אֶחָד, der dies für den aramäischen Sprachgebrauch hält וְזֶה כְּדֹרֶךְ הָאֲרָמִי שֶׁלֹּא יִשְׁמַשׁ בְּלִשׁוֹן אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ (בלתי באדם לבדו [ראה אוהב גר מן לוצאטו]). Das weiteste und reichste Feld der Beobachtung bieten in dieser Hinsicht die Parallelstellen der Chronik aus den Bb. Samuelis und der Könige. In der That sehen wir nun aber auch, dass unser II. Bericht ganz im Einklange mit den entsprechenden Correkturen des Samaritaners überall, wo hier der Ausdruck אֶל-אַחַתָּהּ auf leblose Dinge, auf Sachen angewendet, sich findet, dafür אַחַת אֶל אַחַת an die Stelle setzt. So in diesem einen Stücke viermal hintereinander. Die obige Stelle heisst in dem II. Bericht Exod. 36, 10 וַיַּחֲבֵר אֶת-חֲמֵשׁ הַיְרִיעֹת אַחַת אֶל-אַחַת וְחֲמֵשׁ יְרִיעֹת חִבְרַת אַחַת אֶל-אַחַת. Ebenso kehrt in den darauffolgenden Versen derselbe Ausdruck, auf die, die Teppiche aneinander befestigenden Schleifen angewendet, zweimal wieder. Es heisst Exod. 26, 5 im I. Bericht: מִקְבִּילוֹת הַלָּאֹת אֲשֶׁהּ אֶל-אַחַתָּהּ und in Vers 6: וַיַּחֲבֵרְתָּ אֶת-הַיְרִיעֹת אֲשֶׁהּ אֶל-אַחַתָּהּ בְּקַרְסִים. In dem II. Bericht heissen dieselben Verse Exod. 36, 12: מִקְבִּילֹת הַלָּאֹת וַיַּחֲבֵר אֶת-הַיְרִיעֹת אַחַת וְהַיְרִיעֹת אַחַת und der folgende V. 13: וַיַּחֲבֵר אֶת-הַיְרִיעֹת אַחַת וְהַיְרִיעֹת אַחַת

אל-אחת בקרבים. Der Samarit. geht darin nun noch viel weiter, er hat nicht bloß durchgängig, auch im I. Theile, so corrigirt, sondern dehnt seine scrupulösen Verbesserungen auch auf solche Stellen aus, wo diese Rücksicht offenbar nicht durchschlägt. So ändert derselbe auch Exod. 25, 20 und 37, 9, wo im Hebr. von den Cherubim der Ausdruck אֶחָד אֶל-אֶחָד um, weil er diese Engelsgestalten als leblose Verzierungen, nicht als persönliche Wesen, auf die jener Ausdruck passte, auffasst, — eine interessante Wahrnehmung, die mit den sonstigen Ansichten von den religiösen Glaubensmeinungen der Samaritaner (vergl. *Kirchheim's* כרמי שומרון 2. Abschnitt: אמונת הכותים pag. 17, Anm. 2, wonach sie ohne Zweifel an die Existenz der Engel glaubten) eben nicht im Einklang steht. Der hebr. Text hat selbst im II. Theile Exod. 37, 9 beibehalten, weil nach seiner Anschauung die Engelsgestalten der Cherubim nicht als Sachen zu betrachten, sondern, wenn auch nicht als lebendig zu denken, so doch der Art, dass die Anwendung eines Ausdruckes, wie אֶחָד אֶל-אֶחָד, also der Persönlichkeit, nichts Anstößiges für ihn hatte — ein Beweis aber auch, dass der hebr. Diaskeuast, der den II. Bericht einfügte, selbstständig gearbeitet, und dass dieser Theil nicht, wie man vermuthen könnte, aus der Samar. Recens. in unseren massor. Pentat. zurückgeflossen ist.

Es findet sich ferner in dem I. Theile Exod. 26, 8 der ungewöhnliche Ausdruck וְרָחַב אֶרְבַּע בָּאַמָּה; der Samar. T. hat die grammatisch leichtere Form וְאַרְבַּע אַמּוֹת רָחַב (vgl. *Gesenius* de Pent. Sam. p. 29). Dieselbe Abänderung zeigt der II. Bericht Exod. 36, 15.

Ferner Exod. 26, 4 u. 10 hat die I. Beschreibung den Ausdruck בַּחֲבֶרֶת „an der anzuheftenden Seite“, den der Samar. jedesmal in בַּמִּחְבֶּרֶת abändert, dieselbe Korrektur zeigt unser II. Bericht Exod. 36, 11 u. 17.

Desgl. in Exod. 26, 10 ergänzt der Samar. das fehlende תַּעֲשֶׂה, der II. Bericht Ex. 36, 17 zeigt dieselbe Ergänzung in dem עָשָׂה עַל-שִׁפְתוֹ וְכוּ'.

6) In dem Stücke Exod. 26, 15 — 30 $\cong$ Exod. 36, 20—35 über das Holzgerüste etc.

Hier wiederholt sich zunächst die schon oben angemerkte signifikante Abänderung des אֶל-אֶחָת in אחת אֶשָּׂה. Es ist hier von den Zapfen der Bretter die Rede, durch die dieselben zu einer Wand ineinandergefügt wurden, und es heisst im I. Theile Exod. 26, 17: מְשַׁלְבֹת אֶשָּׂה.

אל-אחתה; dem späteren Sprachgebrauch war es anstössig, von leblosen Dingen eine Redensart anzuwenden, die nur auf Personen zu passen schien. Wir finden daher auch hier in dem parallelen Stücke der II. Beschreibung Ex. 36, 22 die Lesart in אל-אחתה abgeändert, eine Korrektur, die der Samar. hier wie überall, auch schon in den I. Theil überträgt. — Es ist auffallend, dass eine so seltsame und so oft sich wiederholende Erscheinung von der Kritik durchaus nicht bemerkt worden. Nur die sog. kleine Massora (מס"ק) hat zu Exod. 26, 6 das Faktum einregistriert (vgl. חקון סופרים zu d. Stelle אל אחתה חניין אחת אל אחת), ohne natürlich einen weiteren Grund anzugeben, und selbst der Mendelssohn'sche Commentar באור zur Stelle, der den Streit des R. Nechemia und der Rabbinen über diesen Vers anführt, citirt nur die Wahrnehmung, ohne sie weiter erklären zu können.

Ein anderes ebenso interessantes und schlagendes Kriterium findet sich dicht daneben und beruht gleichfalls auf der Verschiedenheit des Sprachgebrauchs und der grammatischen Idiotismen der früheren und späteren Zeit. In der I. Beschreibung lesen wir Exod. 26, 18, 19 u. 20 dreimal hintereinander den Ausdruck עשרים קרש oder עשרים קרש. Es hat dieser Gebrauch des Singularis des zu zählenden Substantivs bei den Zahlwörtern über 10, besonders bei den blossen Zehnern, nach dem älteren Sprachgebrauch bekanntlich gar nichts Auffälliges oder Ungewöhnliches. Die Zahlen für die Zehner ordnen sich als unbildsame Wörter das Nomen immer so frei unter. Und zwar genügt bei diesen und bei allen Zahlen über 10 der Singular des Gegenstandes, da der Begriff der Vielheit in der Zahl schon liegt und es genügt, den Gegenstand als solchen zu ergänzen, z. B. Richter 11, 33: עשרים עיר, Num. 11, 19: שלשים-ושנים, 1. Kön. 20, 16: עשרה ימים ולא עשרים יום. Ein Anderes ist es freilich, wenn das Zahlwort in Apposition dem Gezählten nachsteht, wo nie der Sing. stehen kann, z. B. 2. Chron. 3, 3: עשרים etc. Vgl. Gesenius hebr. Gramm. 16. Aufl. hgb. v. Rödiger p. 224 d. Syntax der Zahlwörter und Ewald hebr. Gr. §. 519. Gleichwohl scheint es, als wenn der jüngere Sprachgebrauch diesen Gebrauch des Singul. eingeschränkt und ihn nur bei gewissen häufig gezählten Substantiven, wie יום, שנה, איש etc. angewendet sehen mochte, dagegen bei anderen für unzulässig hielt. Jedenfalls sehen wir aus unserem II. Bericht an den parallelen Stellen Exod. 36, 23, 24 u. 25 und den

entsprechenden durchgängigen Correkturen des Samar., dass der spätere Uebersetzer an diesem Singular Anstoss genommen und ihn überall in den Plural umgewandelt hat. Wir lesen daher in dem II. Theile für das obige עשרים קרש dreimal abgeändert עשרים הקרשים oder עשרים קרשים — eine Thatsache, die für den spätesten Ursprung unseres II. Berichtes ein entschiedenes und eins der frappantesten Kriterien bildet, die aber andererseits beweist, bis zu welchem Grade der Engherzigkeit und Kleinlichkeit der freie Genius der Sprache gesunken war, so dass es uns fast komisch vorkommen muss, wenn Gesenius in seiner Grammatik l. c. bei der Syntax der Zahlwörter sagt: „In dem ersten Falle (nämlich bei den Zehnern, wenn sie voranstehen) kann auch der Plural stehen“ und als Beleg dazu unsere Stelle „Exod. 36, 24. 25“ anführt. —

Ferner Exod. 26, 24: וַיִּחָדְרוּ יְהוָה תָּמִים עַל-רֹאשׁוֹ ist im Samar. sowohl wie im II. Ber. Exod. 36, 29 umgeändert in תָּמִים אֶל-רֹאשׁוֹ.

Ebenso ist der Satz Ex. 26, 25: שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד וְשְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד in dem II. Bericht Exod. 36, 30, contrahirt in שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד. Der Samar. geht hierin noch weiter und kürzt an allen Stellen auf diese Weise, auch setzt er statt תַּחַת הַקֶּרֶשׁ bloss קֶרֶשׁ.

Desgl. Exod. 26, 26: בְּרִיחִים עֲצֵי שִׁטִּים, der Samar. T. hat hier fälschlich den status construct. (cf. Gesenius de Sam. Pent. p. 29), der sich übrigens Ex. 25, 13 gleichfalls findet; die zweite Relation hat natürlich ebenfalls die Sam. Lesart בְּרִיחֵי עֲצֵי שִׁטִּים.

Auffallend ist noch die Differenz in demselben Verse am Ende: לְקֶרְשֵׁי צֶלַע-הַמִּשְׁכָּן הָאֶחָד, der I. Bericht zieht das Zahlwort zu מִשְׁכָּן und es steht deshalb das gen. masc. הָאֶחָד; der zweite Referent Exod. 36, 31 ändert dies ab in צֶלַע לְקֶרְשֵׁי צֶלַע-הַמִּשְׁכָּן הָאֶחָד, indem er das Zahlwort auf צֶלַע gen. fem. bezieht; der Samar. T. schwankt in dem Genus (cf. Exod. 37, 3), und folgt hier dem I. Bericht.

Einen gleichen Fall bildet das folgende טַבַּעְתֵּיהֶם Exod. 26, 29, wofür der II. Theil Exod. 36, 34 טַבַּעְתָּם liest, hier folgt der Sam. ebenfalls der leichteren Lesart der ersten Relation.

Bemerkenswerth endlich in diesem Stücke ist noch die absichtliche Auslassung des Wortes צֶלַע bei d. Bohlen der Westwand im II. Ber. Ex. 36, 32, während es der I. Ber. Ex. 26, 27 und der Sam. T. beidemale haben.

7) in dem Stücke Exod. 27, 1—9 = Exod. 28, 1—8 über den ehernen Altar.

Hier bemerken wir zunächst wieder die charakteristische Hinzufügung des **אח** als Zeichen des Accusat. in Ex. 38, 3: **ואחד המזרקח אח-הסירות ואחד-הקעים אח-המזלגות ואחד-המחבת** (ganz wie 2. Chron. 4, 11).

8) in dem Stück Exod. 27, 9—19 = Exod. 38, 9—20 über den Vorhof.

Die Textgestalt hat hier offenbar viele Umarbeitungen erlitten und ist stark zerrüttet, daher die vielen Correkturen und Abweichungen. Hierher gehört nur als Kriterium für die verschiedenen sprachlichen und grammatischen Anschauungen Folgendes: im I. Bericht Exod. 27, 10 u. 11 findet sich zweimal **ועמרו עשרים**, auf **חצר** bezogen; der Sam. T. dagegen bezieht es auf **קלעים** und corrigirt deshalb **עמוריהם**, ganz ebenso nun auch verbessert unser II. Bericht Exod. 36, 10 u. 11, ebenso mit Auslassung des Vav copul.

Ebenso schaltet der Samar. T. Exod. 27, 15 bei **חמש קלעים** das Wörtchen **אמה** dazwischen ein, dasselbe lesen wir in unserer zweiten Beschreibung Exod. 38, 15.

II. Ebenso sehen wir nun auch in dem zweiten Hauptstück der Relation, in dem Bericht über die *Priesterkleider*, der sich sonst, wie wir sehen werden, in der zweiten Beschreibung von den übrigen etwas unterscheidet, dasselbe Verhältniss in Betreff des Sprachcolorits der beiden Theile vorherrschen. Es lassen sich auch hier die Kriterien auf das Bestimmteste verfolgen.

1) in dem Stück Exod. 28, 6—15 ~ Exod. 39, 1—8 über das Ephod.

Zunächst fügen beide, der Samar. und der II. Bericht (Exod. 39, 2) bei **והולעת שני** das im I. Ber. (Exod. 28, 6) fehlende **ו** bei. Ebenso im folgenden Vers 7 ändern sie **אל שני קצותיו** in **על-שני קצותיו** und verbinden es mit **הפר**, stossen deshalb das **ו** aus (Exod. 39, 4).

Ferner heisst es Exod. 28, 9: **ולקחה את שתי אבני-שהם**, der Samar. ändert schon im I. Ber. **אבני-השהם**, ebenso schreibt auch der zweite Refer. Exod. 39, 6.

2) in dem Stück Exod. 28, 15—30 ~ Exod. 39, 8—21 über d. Brustschild.

Dasselbe Verhältniss zeigt sich Exod. 28, 17, wo der I. Ber. hat **ארבעה טורים אבן**. Der II. Theil setzt dafür die leichtere Form, den stat. constr. **טורי אבן**, der Samar. lässt **אבן** im I. Ber. ganz weg.

Desgl. tilgen beide das וְשֵׁשׁ וְזָהָב (Ex. 28, 20), ebenso ändern beide den Ausdruck Exod. 28, 20: $\text{מִשְׁבָּצִים זָהָב}$ das dem späteren Sprachgefühl wohl unzulässig schien, in das erklärende $\text{מִמִּסְבּוֹת מִשְׁבָּצוֹת זָהָב}$. Ueber die Bedeutung שֶׁבַע gehen die Meinungen der Lexikographen weit auseinander: es heisst entweder flechten, knüpfen, oder würfeln, meist von zellenförmigen Geweben (cf. *Fürst's Concordanz*), auch von den Kasten oder Quarrée's, in die Edelsteine gefasst werden; jedenfalls muss das nur einmal hier Exod. 28, 20 vorkommende Partic. Pual, auf Edelsteine angewendet, dem zweiten Referenten anstössig gewesen sein, er und nach ihm der Samarit. setzen dafür das häufiger vorkommende מִשְׁבָּצוֹת und das umschreibende מִמִּסְבּוֹת „eingeringt, eingefasst“ dazu, also eine den Ausdruck verdeutlichende Glosse.

Ferner Exod. 28, 21 steht $\text{לְשֵׁנֵי עֶשֶׂר שָׁבֵט}$, dafür haben beide die gewöhnlichere Form Exod. 39, 14: $\text{לְשֵׁנִים עֶשֶׂר שָׁבֵט}$.

Desgl. Exod. 28, 22 steht שִׁרְשֻׁוֹת die abbreviirte Form, dafür beide das gewöhnliche שִׁרְשֻׁרוֹת (Exod. 39, 15).

An folgender Stelle zeigt sich wieder so recht die Uebereinstimmung zwischen dem diaskeuastischen zweiten Referenten und der Sam. Lesart. Zu Exod. 28, 23, wo der I. Bericht hat $\text{וַיַּעֲשֶׂה עַל-הַחֹשֶׁן שְׁתֵּי טַבָּעוֹת זָהָב}$, fügte der Diaskeuast im II. Bericht Exod. 39, 16 den Zusatz ein: $\text{וַיַּעֲשֶׂה שְׁתֵּי מִשְׁבָּצוֹת זָהָב}$; es geschieht dies für die beiden Verse, die im I. Bericht jetzt Ex. 28, 13 u. 14 stehen und die der II. Bericht dort ganz ausgelassen, weil er sie passender hier bei der Erwähnung der geflochtenen Schnüre an dem Brustschild anzubringen glaubte. Auch den LXX hatte diese doppelte Erwähnung schon etwas Anstössiges und es fehlen deshalb bekanntlich in Vatic. Alex. u. Aldin. diese Verse v. 23—28. Der Samar. T. in seiner unkritischen Weise lässt Exod. 28, 13 u. 14 stehen, folgt aber gleichwohl in Exod. 39, 16 unserem II. Berichte, was offenbar zeigt, dass seine Recension in blinder Abhängigkeit den vorgefundenen Text aufnahm und weiter verunstaltete.

Desgl. Exod. 28, 24 $\text{אֶל-קָצוֹת הַחֹשֶׁן}$ ändert der II. Ber. 39, 17 und der Samar. beidemal in עַל-קָצוֹת ab; vgl. d. gr. Massor. Man halte es nicht für Kleinigkeitskrämerei, wenn wir auf alle diese unerheblichen Varianten aufmerksam machen. Ständen sie vereinzelt da, so könnten sie zufällig sein, und da die Lesarten so oft unsicher sind, wäre ihre Beweiskraft höchst gering; hier aber bei dieser grossen

Menge und der durchgängigen Uebereinstimmung und Constatirung desselben Verhältnisses, lässt sich, an der Richtigkeit dieser Kriterien sowohl, wie an der Beweiskraft selbst des geringfügigsten nicht zweifeln.

3) in den Stücken Exod. 28, 31—43 ~ Exod. 39, 22—31 über die übrigen Kleidungsstücke der Priester.

Bei der Beschreibung der Tunika (מַעִיל) des Hohenpriesters steht im I. Bericht Ex. 28, 33, dass die Granatäpfel am Saume desselben aus 3 Stoffen Himmelblau, Purpurroth und Karmoisin angefertigt werden sollen, der Samar. T. fügt noch das sonst dabeistehende מְשֹׁר hinzu, der II. Bericht Exod. 39, 24 hat blos מְשֹׁר hinzugefügt. Auch fügt derselbe im folgenden Verse nach זָהָב, wie d. Sam. oft, טָהוֹר hinzu.

Im I. Ber. Exod. 28, 36 heisst das Stirnblech einfach צִיץ, im II. Ber. Ex. 39, 30 ist schon der Zusatz צִיץ נֶזֶר nach Ex. 29, 6 beigelegt. Statt וַיִּתְּחַתּוּ עָלָיו פְּתוּחֵי חֹתָם schreibt der Diaskeuast וַיִּתְּחַבּוּ עָלָיו מִכְתָּב פְּתוּחֵי חֹתָם.

Desgl. statt וַיִּתְּנוּ עָלָיו פְּתִיל וְשִׁמְשֵׁם אֹתוֹ עַל-פְּתִיל תְּכֵלֶת verdeutlicht der zweite Ref. dies durch וַיִּתְּנוּ עָלָיו פְּתִיל תְּכֵלֶת לָחֵת עַל הַמִּצְנֶפֶת, auch d. LXX weicht schon ab, noch mehr schwanken in der Erklärung die Commentatoren (cf. *Raschi, Ibn Esra, Rambam, Ramban* u. A. vgl. d. Biur.)

III. Auch in der dritten Hauptgruppe des Berichts endlich, in dem Ritual für die Priesterweihe, Exod. 29, 4—27 ≅ Levit. 8, 6—31, lässt sich eine durchlaufende Reihe der stärksten sachlichen, wie sprachlichen Kriterien für die von uns aufgestellte Behauptung nachweisen.

Zunächst sehen wir, dass im I. Bericht Exod. 29, 5 bei der Einkleidung Ahrons nicht alle Stücke genannt sind, so z. B. der Gürtel אֲבִיט und auch nicht mit den passenden Zeitwörtern des Ankleidens, der Samar. T. fügt deshalb Exod. 29, 5 nach הַפְּתִיל noch ein: וְהָגִירָה אֹתוֹ אֲבִיט. Ganz dieselben Aenderungen finden wir nun auch bei unserem Diaskeuasten im II. Bericht Lev. 8, 7: וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת הַפְּתִיל וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת הָאֲפֹד וְהַלְבִּשָׁה אֹתוֹ אֶת הַמַּעִיל וְנִתְּחַתּוּ עָלָיו אֶת הָאֲפֹד וְכו'. Der Samar. begeht dabei noch die Inkonsequenz in dem Satze Exod. 29, 9, wo es heisst וְהָגִירָה אֹתָם אֲבִיטִים mit wiederzugeben. Dass auf solche winzige und futile Dinge aber überhaupt in der späteren rabbinischen Auslegung ein

Gewicht gelegt wurde, sehen wir aus dem Streit zwischen R. Chija und R. Jochanan im Talmud (*Joma* p. 5, vgl. *Jalkut* חצוה 384) über die hier berührte Stelle, ob Ahron oder seinen Söhnen zuerst der Gürtel angelegt sei, oder beiden zugleich, zu dem die Differenz unserer Texte den Anlass gegeben.

Einen für die damalige Zeit viel wichtigeren Punkt betreffen folgende Differenzen, die die Opferhandlungen selbst berühren. Bezeichnend sind zunächst manche Abweichungen im Ausdruck. z. B. statt Exod. 29, 10 וְהִקְרַבְתָּ הַפֶּזֶר לִפְנֵי, das schon der Samar. durch וְהִקְרַבְתָּ הַפֶּזֶר לִפְנֵי יְיָ פָתַח אֹהֶל מוֹעֵד näher bestimmt, steht Lev. 8, 14 bloss der später übliche terminus technicus וַיִּגֹּשׁ אֶת פֶּזֶר הַהִזְחָא, ferner statt des Exod. 29, 11 erst beim Schlachten angeführte וְשָׁחַטְתָּ אֶת-הַפֶּזֶר steht in der parallelen Stelle Lev. 8, 15 bloss וַיִּשְׁחָט (der Gebrauch des שָׁחַט als intransitiv. 3 mal 23, 15. 19. 23 ist für die spätere Zeit bezeichnend) mit Fortlassung der Ortsbezeichnung; ferner die Abweichungen סָבִיב, desgl. וַיִּהְיֶה אֶת-הַמִּזְבֵּחַ, ferner יָצַק statt הִשְׁפֹּךְ und וַיִּקְדְּשֵׁהוּ לְכֹפֶר עָלָיו.

Am auffallendsten tritt aber hier folgendes Kriterium hervor. In dem I. Theile, dem Befehl, heisst es Ex. 29, 8 bei der Darbringung des Stieres: וְלִקְחָהָ אֶת כָּל־הַחֶלֶב הַמִּכֶּסֶּה; in dem II. Theile, der die Ausführung erzählt, Lev. 8, 16 heisst es dagegen: וַיִּקַּח אֶת־כָּל־הַחֶלֶב אֲשֶׁר עַל־הַקֶּרֶב. Dass ein Unterschied zwischen beiden Ausdrücken stattfindet und jeder mit Absicht an seiner Stelle gewählt ist, lässt sich schon aus der Zusammenstellung beider, die wir zuerst beim וְלִקְחָהָ אֶת־כָּל־הַחֶלֶב Levit. 3, 3. 9. 14. 4, 8 finden, schliessen. Die Eingeweide werden nämlich von einem fetten Netze oder Fettgewebe (omentum), das sich vom Magen an, woran es angewachsen, über die Gedärme ausbreitet, bedeckt. Bei den Griechen heisst es ἐπίπλοον (cf. Jos. Antiq. III, 10) und wird erklärt πικελώδης ὑμὴν ἐπὶ τῆς κοιλίας καὶ τῶν ἐντέρων. Das Fett nun, „das die Eingeweide bedeckt“, kann so verstanden werden, als sei blos die Fetthaut auf der Bauchhöhle damit gemeint, wie Raschi erklärt: הוּא הַקְרוֹם שֶׁעַל הַכֶּרֶם שְׁקוּרִין טִילָא die Haut, die über den Bauch sich hinzieht, das zò ile der Darm, ileum der Krummdarm heisst, dagegen das Fett auf den dünnen Därmen, obwohl auch mit unlösbarer Haut (קרום ונקלה), nicht. Wir finden darüber bekanntlich im Sifra einen Streit zwischen R. Ismael und

R. *Akiba*, was unter dem **על הקרב אשר כל החלב** zu verstehen sei (vgl. קרבן אהרן Dessau 1742 zu Levit. 3, 3). Ersterer meint להביא את החלב שעל הקיבה, dieser את החלב אשר על הדקים. Unter **כל החלב המכסה את הקרב** Exod. 29, 13 könnte also möglicherweise nur das sog. „grosse Netz“, verstanden werden, der II. Bericht Levit. 8, 16 präcisirt daher den Ausdruck durch das allgemeinere **כל-החלב** אשר על הקרב, worunter nicht bloss die grosse Fetthaut, sondern auch das sog. kleine Netz, alles Fett, welches an den Eingeweiden selbst sich befindet, mitinbegriffen ist. Vgl. **ר' עקיבא אומר מה החלב** zu Levit. 3, 3 **תורה כהנים**. Vgl. *Ramban* zu תצוה I. c. und den *Biur* zu Levit. 3, 3. Wir haben also in dem von dem Diaskeuasten gewählten Ausdruck jedenfalls wieder ein Merkmal des jüngeren reflectirenden Zeitalters, in dem sich bereits die Keime des späteren Midrasch, der halachischen Exegese, wie sie uns im Sifra vorliegt, erkennen lassen.

Ebenso wechselt nun auch der Ausdruck bei dem danebenstehenden Passus über das Netz der Leber etc. ab. Exod. 29, 13 lesen wir: **וְאֵת הַיִּתְּרָה עַל-הַכֶּבֶד וְאֵת שְׁתֵּי הַכְּלִיֹּת וְאֶת-הַחֵלֶב אֲשֶׁר עָלֶיהֶן טֶרֶפֶשׂ דִּכְבֵּדָה**, τράπεζα, womit die Griechen nach Hippokrates den grössten und dicksten der 5 **λόβοι τοῦ ἥπατος**, der auch schlechthin **ὁ λόβος τοῦ ἥπατος** (cf. *Jos. Antiq.* 3, 10) hiess und auf dem die Gallenblase liege, bezeichneten, bei den Römern heisst er *fibra*. *Onkelos* nennt es **חצרא דעל כבדא**, den Vorhof der Leber. Im II. Bericht Levit. 8, 16 lesen wir dagegen: **וְאֵת יִתְרָה הַכֶּבֶד וְאֵת-שְׁתֵּי הַכְּלִיֹּת וְאֵת חֲלִבָּהֶן**. Der Samar. streicht schon Exod. 29, 13 das **על** bei יתרה, hier schiebt er ein **י** bei חלבהן ein und hat so den später so gewöhnlichen Ausdruck **חלבים** für die Fettstücke. Auch hier sind die so mannigfach in unserem Texte jezt abwechselnden Lesarten (vgl. Exod. 29, 22, Lev. 8, 16 25: **יתרה הכבד**, Exod. 29, 13, Levit. 3, 4. 10. 15. 4, 9. 7, 4 **יתרה על הכבד** und Lev. 9, 10 **מן הכבד** (יתר' **מן הכבד**) gewiss überall geflissentlich gesetzt. Die spätere halachische Deduktion lehnte sich an diese Lesarten, wie wir dies auch über unsere Stelle aus dem Sifra (vgl. *Raschi* und *Biur* zu Levit. 3, 4) deutlich ansehen; cf. **לכד** = **על הכבד** = **אף מן הכבד טול עמה**; שנו בת"כ הדבר שקול אם יטול מן הכבד Levit. 9, 10 **מן הכבד** — Ebenso der compendiöse Ausdruck **וְאֵת חֲלִבָּהֶן** für die Fettstücke an den Nieren **החלב אשר עליהן** das Lev. 3, 4 näher bezeichnet wird

durch **אֲשֶׁר עַל הַכִּסְאִים** nach *Bochart Hieroz: qui est super istos, qui, inquam, est ad lumbos.* Auch hierüber herrscht in **חֹרֶת כַּהֲנִים** eine Meinungsverschiedenheit, denn das Nierenfett ist bei dem lebenden Thiere *unten* an den Flanken, es mag daher schon früh statt des **אֲשֶׁר עֲלֵיהֶן** berichtend der unbestimmter gehaltene Ausdruck **וְאֵת הַלְבָּהֶן** vom Diaskeuasten gewählt worden sein.

Dasselbe Kriterium mit den gedachten Abweichungen kommt nun in diesem Stücke Exod. 29, 22 ähnl. Levit. 8, 25 noch einmal wieder vor bei der Opferung des zweiten Wid- ders, wo nur noch der Fettschwanz **וְהָאֵלֶּיָּהּ** zu den schon erwähnten Bestandtheilen hinzukommt. Wir geben auch diese beiden Verse zur Vergleichung: Exod. 29, 22 heisst es: **וְלָקַחְתָּ מִן־הָאֵיִל הַחֵלֶב וְהָאֵלֶּיָּהּ וְאֶת־הַחֵלֶב הַמִּכָּסָּה אֵת הַקָּרֶב וְאֵת יִתְרֹת הַכֹּבֵד וְאֶת־שְׁתֵּי הַכִּלְיֹת וְאֶת־הַחֵלֶב אֲשֶׁר עֲלֵיהֶן.** Dagegen schreibt der Diaskeuast im II. Bericht Levit. 8, 25: **וַיִּקַּח אֶת־הַחֵלֶב וְאֵת הָאֵלֶּיָּהּ וְאֵת כָּל־הַחֵלֶב אֲשֶׁר עַל הַקָּרֶב וְאֵת יִתְרֹת הַכֹּבֵד וְאֶת־שְׁתֵּי הַכִּלְיֹת וְאֵת הַלְבָּהֶן**; es fällt hier ausser den gedachten Differenzen noch besonders das hinzugefügte **אֵת** als *Characteristicum* der jüngeren Schreibweise auf, vgl. V. 27 **וַיִּתֵּן אֶת־הַכֹּל** statt **וַיִּשְׁמַח דָּבָר** Ex. 29, 24; der Samar. T. hat vor **וְאֵת דָּאֵלֶּיָּהּ** beidemal das ו getilgt, weil er es als Apposition zu **חֵלֶב** und als erstes Glied der aufzu- zählenden Stücke betrachtet, richtiger unser massor. T.

Auch in Levit. 8, 20 **וְאֶת־הַפָּקֶדֶר** ist der II. Bericht in Betreff der Räucherung des ersten Widders etwas genauer als Exod. 29, 17.

Am weitesten aber geht die Freiheit, die sich der Uebersetzer genommen, in folgender Transposition eines ganzen Verses, die wir denn auch als das entschiedenste Kriterium für unsere Beweisführung betrachten können. Sehen wir erst die Thatsache. In dem I. Bericht wird die Besprengung Ahrons, s. Kleider u. der seiner Söhne Exod. c. 29, V. 21 erzählt **וְלָקַחְתָּ מִן הַדֶּם וְכו'** und hierauf erst der weitere Verlauf der Opferhandlungen berichtet. In der Sam. Recens. steht dieser ganze Vers auffälliger Weise erst nach V. 28 und zwar mit einigen Veränderungen: das Salböl steht vor dem Blute und statt **וְקִדְשׁ הוּא וּבִגְדֵי** steht **וְקִדְשׁוֹ**, die LXX folgen d. hebr. Text, nur dass sie den Schluss des vorigen Verses *τὸ δὲ αἷμα τοῦ κυρίου προσχεεῖς πρὸς τὸ θυσιαστήριον κύλῳ* fortlassen und ihn erst an das Ende dieses Verses setzen. Merkwürdig ist jedenfalls die Umstellung im Samarit., aber was das Auffällige noch er- höht und unser bisheriges Argument, die nahe Verwandt- schaft zwischen dem Samar. und unserem II. Bericht, auf's

Neue vollkommen bestätigt, ist, dass auch in unserer zweiten Relation Levit. 8, 30 dieselbe Umstellung vorgenommen ist, sowohl hinsichtlich der Stellung des ganzen Verses überhaupt, als auch der Voranstellung des Salböls vor d. Blut und des entsprechenden **וַיִּקְדַּשׁ אֶת-אַהֲרֹן**. Hierdurch giebt sich denn doch das bisher durchgängig erkannte Verhältniss auf das Unzweifelhafteste kund. Auch kann es nicht schwer fallen, den Grund einzusehen, warum in der ergänzenden Relation Levit. 8 diese Transposition vorgenommen ward. Die in diesem Verse berichtete Sprengung des Blutes auf Ahron u. s. Kleider und die s. Söhne bildet gleichsam den Schlussstein und das Ziel der ganzen Handlung. In Exod. 29, 21 wird, an die Blutsprengung des Widders anknüpfend, gleich erzählt, dass von diesem Blute auf dem Altare, im Verein mit dem Salböl auch die Blutsprengung vollzogen werden sollte, durch die die Priester und ihre Kleider ihre letzte und stärkste Weihe empfangen sollten. Hierdurch wird aber die Darstellung und der Gang der Opferceremonien unterbrochen, um so passender schien es dem Diaskeuasten, diesen Vers an das Ende der Opferhandlungen zu stellen, wie wir dies noch aus den Deduktionen des älteren Midrasch (in **תורת כהנים** l. c. Jalkut 618) **וַיִּזְזוּ עַל אֶהֱרֹן וְעַל בְּגָדָיו וְגו'** **הָא לְמַדָּת שְׁלָא נִשְׁלַם קִידוּשׁ אֶהֱרֹן וּבְנָיו אֱלֹא** (ולא במשיחה) genügend erkennen, damit mit dieser Blutsprengung die ganze Priesterweihe ihren Abschluss erhalte. Nun konnte aber auch zuerst das Salböl und dann erst das Blut, das hier die Hauptsache bildete, genannt werden. Während nun unsere massoret. R. die Textgestalt treu erhalten, hat die Samar. Recens. diese Verbesserung auch schon in den I. Bericht übertragen und so jede Spur der ursprünglichen Textlesart verwischt. Es lassen sich aber noch weitere Spuren ähnlicher Genauigkeit Seitens unseres II. Berichtes und weiterer Depravation des Samar. T. verfolgen. Der Diaskeuast will uns in dem II. Berichte Lev. 8, 30 andeuten, dass diese letzte Blutsprengung eigentlich mehr die Priesterkleider, als den Hohenpriester selber, der ja schon durch die **וַיִּצִיקָהּ עַל רֹאשׁוֹ**, durch das Salböl geweiht war, traf; er verbessert daher die parallele Stelle durch folgende Auslassung des **ו**, Levit. 8, 30 heisst es: **וַיִּזְזוּ עַל-אֶהֱרֹן עַל-בְּגָדָיו**, ebenso **וַיִּקְדַּשׁ אֶת-בְּגָדָיו**, während der Samar. und die LXX hier überall das **ו** hinzufügen (Vgl. d. Biur zu Levit. 8, 30).

Wir haben es hier unterlassen, auch in jenen parallelen Stücken unserer Relation Kriterien nachzuweisen, die durch gewisse Veränderungen, welche der Bericht im

Laufe der Zeit erlitten, von ihrer Stelle gerückt, wie die über den Räucheraltar, das tägliche Opfer, das h. Oel zur Lampe, oder welche ihrem Wesen nach eine secundäre Stelle in dem Organismus des ganzen Berichts einnehmen.

Wir haben ferner darauf verzichtet, bei Zusammenstellung der sprachlichen Kriterien auf noch geringfügigere Specialitäten, wie die *scriptio plena* und *defectiva*, die Accente, die besondere Schreibart mancher Wörter (wir erinnern nur an die verschiedene Orthographie der Wörter קצור, קשות u. m. A.), wovon die Massora oft eine sehr reiche Auslese bietet, einzugehen und werden Einzelnes gelegentlich bei der speziellen Vergleichung der Texte nachtragen.

So hätten wir denn durch sprachliche Kriterien in reichlicher Fülle, wie uns dünkt, festgestellt, dass die doppelte Beschreibung der Stiftshütte zugleich einen doppelten schriftstellerischen Charakter in sich birgt, dass bei aller Einheit und Abrundung ihres Planes in ihrer gegenwärtigen Gestalt doch die Spuren jener nachwüchsigen Elemente nicht zu verkennen sind, die sich wie junges Laub, wie die nachgewachsenen Enden am Tannenzweige durch hellere Färbung und tausend Abzeichen als frischer Zuwuchs zu erkennen geben. Ja wir müssen auch hierin die Treue und Pietät der palästinensischen Schriftüberlieferung anerkennen, die es nicht vermochte, wie die mit ihr gleichlaufende der Samaritaner, die ursprüngliche Textgestalt durch den jüngeren Anstrich zu verwischen und zu entstellen, sondern uns beides, Altes und Neues, getreu und unbefangen, wie die Gebilde der Natur, darbietet und gewissenhaft erhalten hat. Dieser beispiellosen Treue und Pietät in der Pflege und Conservirung des heil. Textes verdanken wir es, dass es uns heute noch möglich ist, das allmälige Anwachsen und Sichentfalten jenes wunderbaren Schriftdenkmals wenigstens in seinem letzten Stadium noch wiederzuerkennen. Wäre auch unser massoreth. Text in dasselbe Nivellirungssystem, wie der Samar. verfallen, wir hätten keine Spur der von uns aufgefundenen Thatsachen mehr übrig.

Wir haben nun im Obigen bereits in seinen ersten Umrissen das Bild der Entstehung unseres Berichtes angedeutet und entworfen, wir haben das Motiv erkannt, aus dem jenem älteren Bestandtheil des Berichtes dieses jüngere Complement angefügt wurde, wie sich aus dem primitiven Stamm jener neue Senker, der dem ersten an Umfang fast nichts nachgab, abzweigen konnte. Wir haben ferner die untrüglichen Merkmale und Kennzeichen betrachtet, durch die sich beide für den Kenner auf unzweifelhafte Weise unterscheiden lassen, etwa wie man das Alter des Holzes nach seinen

Jahresringen abzählen und beurtheilen kann. Es läge uns nun ob, unserer Aufgabe etwas näher zu treten und im Einzelnen die Art und Weise dieser Entstehung auszuführen und die Frage zu beantworten: wie haben wir uns denn nun die Gestaltung unseres Berichtes im Einzelnen in Wirklichkeit zu denken? Denn so viel liegt auf der Hand, dass durch die Spaltung unseres Berichts in seine jetzigen beiden Hälften auch die Form des ersten Berichts, des primitiven Stammes der Darstellung vielfältig alterirt und der ursprüngliche Plan durch den rückwirkenden Einfluss dieses Ausbaues einigermassen modificirt werden musste.

Bevor wir uns jedoch dieser neuen Aufgabe, die wir den positiven Theil unserer Untersuchung nennen möchten, zuwenden und den Plan und die Anordnung des Ganzen, wie es uns jetzt vorliegt, in seiner genetischen Entwicklung zu begreifen suchen, wollen wir hier noch einigen Einwürfen begegnen, die man uns an dieser Stelle entgegenhalten könnte, und diejenigen Erklärungsversuche widerlegen und zurückweisen, durch die man auf äusserliche Weise die hiergegebenen Thatsachen zu entkräften oder abzuschwächen sich versucht fühlen möchte.

Je unleugbarer die angeführten Kriterien die Nicht-einheit jener beiden gleichsam neuentdeckten Hemisphären unseres Berichts rücksichtlich ihres sprachlichen oder vielmehr Recensions-Charakters darthun, desto mehr wird man von apologetischer Seite sich geneigt zeigen, zwar die Thatsache des Vorhandenseins einer verschiedenen Recension innerhalb unserer Relation einzuräumen, auf der anderen Seite aber auch bemüht sein, die Tragweite der Beweiskraft jener Kriterien auf ihr möglichst kürzestes Maass zurückzuführen. Was beweisen, wird man sagen, alle jene aufgefundenen Varianten und Abweichungen im Ausdruck am Ende gegen die ursprüngliche Abfassung, gegen die unantastbare Einheit und Integrität unseres Textes im Grossen und Ganzen? Was wollen jene kleinen Entstellungen und Verunstaltungen, die der Text theils durch die Unbill der Zeiten, theils durch den Vorwitz oder die Fahrlässigkeit geistloser Abschreiber und Recensenten erlitten, bedeuten gegen die grossen Thatsachen tausendjähriger Ueberlieferung und siegreicher Offenbarungswahrheit? Zugegeben, dass sich die Spuren verschiedener corrigirender Hände, abweichend recensirter Stücke in dem alten Codex auffinden lassen, was will das sagen gegen die offenbar uralte Einheit und Zusammengehörigkeit des Ganzen? Können uns bloss sprachliche Gründe wohl bewegen, ein Urtheil, eine Ueberlieferung, die sich durch Jahrtausende

innerlich und äusserlich bewährt hat, aufzugeben? — Wir müssten in der That vor der Wucht solcher Gründe verstummen, wenn wir nicht wüssten, wie schwach und innerlich hohl die Kraft solcher Raisonsnements zu sein pflegt und hier wirklich ist. Wenn weiter nichts als die „*Autorität*“ der orthodox-traditionellen Ansicht uns von der Begründung einer neuen abhalten sollte, so wäre es meines Erachtens um beide schlecht bestellt.

Es spricht aber auf den ersten Blick allerdings etwas dafür, als ob unser zweiter Bericht bloss zufällig, wie etwa durch nachträgliche Rückschrift aus einem anderweitig recensirten Text, z. B. dem Samarit., oder einem ähnlich corrumpirten, bei den Palästinensern vulgären, dieses fremdartige Sprachgewand erhalten. Wer die auffallend enge Uebereinstimmung, die zwischen dem II. Bericht und der Samaritan. Recension herrscht, länger betrachtet, kann sich im ersten Augenblick in der That kaum erwehren, zu meinen, als sei dieser ganze supplementarische Theil geradezu aus einer Samarit. Handschrift geflossen und in unseren Text zurückgenommen. Man kann sich, wie gesagt, versucht fühlen, zu dieser aushülfsweisen, äusserlichen Erklärungsweise seine Zuflucht zu nehmen, um das Räthsel jener seltsamen Uebereinstimmung zu lösen. Und es möchte auch nicht an solchen fehlen, die zur Rettung der Integrität unseres recipirten Textes diesen Erklärungsversuch bereitwillig aufnehmen und sich die Sache etwa folgendermassen weiter ausmalen würden.

Der Bericht ist von vornherein so gewesen, so angelegt und so abgefasst, wie wir ihn gegenwärtig haben. Allein wegen des übereinstimmenden Inhalts der zweiten Beschreibung war es gewiss den Abschreibern lästig, auch diesen Theil jedesmal mit wiederzugeben. So konnte es kommen, dass dieser Theil in alten Abschriften ganz weggelassen wurde, bis man ihn endlich bei immer zunehmender Pietät gegen den Buchstaben in den Text wieder aufnahm, und zwar aus einem inzwischen ganz anders gestalteten, mit all den Kennzeichen der späteren Zeit behafteten Text, wie wir sie oben in demselben nachgewiesen haben. So hätte der gedachte Einwand, dass unsere Kriterien eben bloss verschiedene Lesarten seien und ihnen wohl eine abweichende Recension, aber keine verschiedene Abfassung zu Grunde liege, einzig und allein noch einen möglichen Sinn. Auf diese äusserliche Weise könnte man, wie gesagt, sich das Verhältniss zurechtlegen und probabel machen. Allein abgesehen davon, dass man wohl nie so leichtfertig mit den Abschriften der h. Schrift umgegangen, dass auch kein

anderes Stück ähnlicher Art, wie etwa Num. 7, 12—84, eine Spur derartiger Textcorruption aufweist, ferner abgesehen davon, dass eine solche nachträgliche Wiederaufnahme eines ausgelassenen Theils in einer Handschrift ohne Analogie dasteht, am allerwenigsten aber aus einer Abschrift der, den Juden verhassten Samaritaner genommen sein würde, genügt auch schon ein einziger Blick in das Gefüge der Relation, dass auf so lose und äusserliche Weise, wie durch blosse Abschreiber geschehen konnte, der zweite Theil sich doch nicht aus dem Zusammenhang der ganzen Erzählung ablösen und wieder einfügen liess, dass dazu doch mehr gehörte und zwar eben eine solche redigirende und ordnende Hand, wie wir sie den Diaskeuasten beilegen. Noch spezieller aber liesse sich das Ungegründete dieser Vermuthung nachweisen, wenn wir einerseits auf die vielen Stellen eingehen wollten, durch die unser II. Bericht sich dennoch wieder von dem Samarit. T. unterscheidet und augenscheinlich einen unabhängigen und selbstständigen Standpunkt einnimmt, oder andererseits auf solche Stellen, in denen der zweite Referent sich direct auf die Worte der ersten Beschreibung bezieht und sie berichtigt, erklärt oder modificirt. Wir erwähnen hier nur die beiden auffallendsten Glosseme, das eine Exod. 39, 3 וַיִּרְקַעַנִי אֶת-פִּתְיֵי הַזָּהָב וְגו', wo der diaskeuastische Ergänzter offenbar das מִעֲשֵׂה חֹשֶׁב des I. Berichts erklären will, indem er das Verfahren angiebt, wie sich Gold in jene Stoffe verweben liess — eine erklärende Glosse, die sich, wenn jener II. Bericht bloss äusserlich wieder in den Text aufgenommen wäre, gar nicht begreifen liesse. In der anderen endlich Exod. 38, 8, wo es heisst, dass das Waschbecken aus den Spiegeln der Frauen, die am Tempel dienten, gefertigt sei, sehen wir bereits ein hagadisches Element in den Text miteindringen, nach Art, wie solche sagenhafte Zusätze in die späteren Versionen (schon bei den LXX, am meisten im Targ. Jonathan) mit einflossen — ein Beweis jedenfalls, dass hier nicht bloss ein ausgelassenes Stück des Urtextes wieder an seinen Ort gestellt worden ist.

Wir würden auf diese Einwendungen nicht so ausführlich eingegangen sein, wenn sie bloss von Vertretern der orthodox-traditionellen Ansicht erhoben würden, auf die selbst ein noch so wissenschaftlich begründetes Urtheil doch nur wenig Eindruck macht. Wie aber, wenn selbst die Repräsentanten der historisch-kritischen Bibelforschung, denen die Authentie und Integrität des Pentateuch doch nicht Gegenstände von unverletzlicher Autorität sind, mit ganz denselben Gründen gegen obige Thatsachen zu Felde ziehen?

Wir haben bereits oben pag. 39 gesehen, wie selbst *Ewald*, doch jedenfalls der gründlichste Forscher und derjenige, der den vorgerücktesten Standpunkt der bibl. Kritik vertritt, Bedenken trägt, ein so gewagtes Resultat zuzugeben, wie er gleichfalls ausruft: wie jung ist doch dieser Text mit dem wahren Alter des Werkes verglichen! Auch er räumt ein, dass spätere Hände aus den letzten Jahrhunderten vor unserer Zeitrechnung und wohl noch später sich vielfach an der Sprache und der seltsam scheinenden Ordnung des Pentateuch geübt haben mögen, — eine frisch hinzugekommene Ergänzung aber, wie wir sie in den die Ausführung erzählenden Stücken nachzuweisen uns vorgesetzt, in so späten Zeiten an unserem Pentateuch zu statuiren, das geht doch selbst *Ewald* zu weit. Er kann also die sprachlichen Unterschiede, auf die wir hingewiesen, auch nur als Produkt blosser späterer Recensenten- und Diaskeuasten-Uebungen ansehen, muss aber an der Existenz eines doppelten oder ähnlichen Berichts, wie der gegenwärtig uns vorliegende ist, seiner Anschauung von dem Plane des Werkes im Grossen und Ganzen zu Liebe festhalten. Was würde zuletzt herauskommen, fragt er uns, wenn man annähme und beweisen zu können meinte, dass jene die Ausführung erzählenden Stücke weit später seien, als die ihnen entsprechenden? Lässt sich denken, dass in einem solchen Werke jemals bloss die göttlichen Befehle über die Einrichtungen aufgezeichnet wurden? — Wir antworten, was wir schon oben bemerkt haben, dass wir die frühere Gestalt des Berichts eben nicht mehr kennen, also auch eben so wenig darüber ein Urtheil haben, wie etwa über eine Pflanze mit Zweigen und Blättern, wie sie vordem, auf einer früheren Stufe ihrer Entwicklung ausgesehen haben möge. Andererseits aber scheint es uns nicht bloss möglich, sondern selbst wahrscheinlich, dass die Angabe von der Ausführung aller der erhaltenen Befehle viel kürzer abgefasst gewesen, ebenso wie bei anderen Geboten, und wenn ja ausführlicher, doch gewiss nicht mit so wörtlicher Uebereinstimmung berichtet wäre, wie dies hier der Fall ist. Und wäre es dann nicht schlechthin unbegreiflich, warum sich gerade an diesem zweiten Theile jüngere Hände so vielfach geübt und Spuren ihrer corrigirenden Thätigkeit zurückgelassen hätten und sich nicht ebenso gut auch an dem ersten Theile versucht haben sollten? In dem Plane des Berichts mag immerhin auch die Erzählung von der Ausführung der heil. Vorkehrungen als integrireder Bestandtheil mit aufgenommen gewesen sein, deshalb brauchte diese selber aber nicht so detaillirt ausgeführt zu sein.

Ja, wir werden in der folgenden Darstellung — und das mag den Uebergang und die beste Widerlegung der *Ewald'schen* Bedenken bilden — noch den vollständig gelungenen Beweis führen können, dass dieser zweite Theil selber nicht mit einem Male, sondern nur stufenweise und in Absätzen sich ausgebildet und angesetzt hat, also nicht von Olim's Zeiten her vorhanden und mit dem ersten aus einem Stück gegossen sein muss, und dann, wie *Ewald* will, etwa seit der Zeit der Könige auf die feilende Hand eines späten Ueberarbeiters gelauert hat.

Kritische Analyse des Planes und der Anordnung des Berichtes.

Fragen wir nach entscheidenden Gründen, warum denn doch dieser zweite Theil in seinen wesentlichsten Stücken nicht schon längst vorhanden gewesen sein kann, sondern erst so spät hinzugekommen sein soll, so können sich diese in letzter Instanz allerdings nur aus dem Plane des ganzen Berichts selber, aus einer Einsicht in den complicirten und gekünstelten Charakter, den dieser auf uns macht, ergeben.

Wenden wir daher unsere Aufmerksamkeit dieser neuen Seite unseres Berichtes zu.

Schon eine oberflächliche Betrachtung lässt uns bald erkennen, dass unser Bericht hinsichtlich der Anordnung und Reihenfolge der Stücke keineswegs einen einfachen und natürlichen Gang befolgt, dass überhaupt die Beschreibung in ihrer gegenwärtigen Gestalt nicht auf einer schriftstellerischen Conception beruht, wie man sie beim ersten Male entwirft, oder wie sie der natürliche Faden der Sache an die Hand geben würde, sondern auf einer viel überlegteren, complicirteren Disposition, wie sie wohl die gelehrte Pedanterie den Text ordnender Recensenten zu Stande bringt, nimmermehr aber die freie, schriftstellerische Thätigkeit eines einfachen Berichterstatters. Wir haben schon oben einige Thatsachen berührt, die die mannigfachen Veränderungen und Umgestaltungen bekunden, die unser Bericht im Laufe der Zeit unbedingt erfahren hat. Wir werden darauf zurückkommen, wollen aber hier unseren Blick zunächst auf die weitesten Hauptgrundlinien richten, aus denen der Plan der Anlage des Ganzen sich am besten erkennen lässt.

Den nächsten Ueberblick über den Plan und die Anordnung unserer Relation ergiebt die Uebersicht, die wir

oben Seite 41 — 46 bei der Angabe des Inhaltes unseres Berichtes angeführt haben. Indem wir darauf Bezug nehmen und die Vergegenwärtigung desselben hier voraussetzen, können wir uns wohl der Mühe überheben, das bereits Ausgeführte noch einmal zu wiederholen.

Wir haben dort jedoch nur die Hauptgruppen und Bestandtheile des Berichtes angeführt, ohne auf die einzelnen Momente, in die die Handlung selbst noch zerlegt werden kann, Rücksicht zu nehmen. Hier ist es nun dagegen zunächst unsere Aufgabe, auf diesen Punkt unser Augenmerk zu richten. Wir müssen vor Allem darauf aufmerksam machen, wie die drei Hauptmomente unserer Relation, nämlich erstens die Herstellung eines heiligen Ortes, zweitens die Anstellung eines im Heiligthume den Dienst verrichtenden Personals, die sich vorzüglich an die heiligen Kleider der Priester, insbesondere des Hohenpriesters geknüpft findet und endlich drittens der nun mit der Weihe dieser Heiligthümer und der Installation der Priester in's Leben tretende und wirklich anhebende Gottesdienst, miteinander verbunden und durch die Darstellung in Beziehung zu einander gesetzt sind. Es liegt bekanntlich dieser eigenthümliche Umstand der ganzen pentateuchischen Darstellung zu Grunde, dass sie uns nicht etwa bloss eine Sammlung der Ueberbleibsel *mosaischer Gesetze* erhalten hat und vorführt, sondern dieselbe in lebendigster Weise in das grosse Tableau jenes *Geschichtswerkes* verwebt, das uns den Ursprung und die Schicksale der Nation in so grossartigen, plastischen Gestalten und Scenen von fast dramatischer Wirkung vor die Seele führt. In keinem Theile des Pentateuch tritt nun aber dieser *Doppelcharakter* seiner Darstellung so klar und in so natürlicher Verschmelzung hervor, in keinem tritt *Gesetz* und *Geschichte* mit gleichberechtigtem Anspruch so eng aneinander, so nahe zusammen, wie in unserem Berichte über die Stiftshütte. Darum sehen wir denn auch, dass in dem normalen Gestaltungsprocess der pentateuchischen Darstellung sich jene beiden Seiten in gleichmässiger Weise, mit gleich starker Triebkraft entwickelt haben. Wenn wir trotzdem hier die Ansicht verfechten, dass der zweite Zweig der Darstellung, der *geschichtliche* Theil, seiner Entstehung nach der viel jüngere ist, so liegt darin nach unserer Ansicht kein Widerspruch, wir nehmen vielmehr die thatsächliche Beweisführung auch ferner auf uns und werden bald die Gelegenheit dazu wahrnehmen. So bildet denn unser Bericht über die Stiftshütte so recht die eigentliche Mitte für den Plan des Pentateuch, der seiner Doppelnatur nach ebensowohl

Gesetz- wie Geschichtsbuch war, das eigentliche Herz seiner Darstellung, in dem sich wie in diesem gleichsam eine rechte und linke Hälfte scheiden musste, um den Kreislauf seines lebendigen Organismus zu vollenden.

Diese 3 Hauptbestandtheile unserer Relation sehen wir nun alle in doppelter Gestalt, einmal als Gesetz, das andere Mal als Geschichte, in dem so wundervoll verflochtenen Gewebe des Pentateuch verschieden vertheilt. Die gesetzlichen Stücke, die unmittelbar aneinander gereiht sind, werden von den geschichtlichen durch die Episode vom goldenen Kalbe und was sich daran knüpfte, getrennt. Die chronologische Anschauung, die der jetzigen pentateuch. Anordnung und Darstellung zu Grunde lag, lernen wir aus den späteren rabbinischen Daten noch kennen. Danach empfing Moses während seines ersten 40tägigen Aufenthaltes auf dem Sinai vom 6. *Siwan* bis zum 17. *Tammus* die gesetzlichen Bestimmungen über das heil. Zelt, die Priesterkleider und Priesterweihe, die wir jetzt Exod. 25—32 lesen. Am 17. *Tammus* (dem Unglückstage des späteren zweimaligen Falles Jerusalems durch Nebukadnezar und Titus (cf. Mischn. Taanith 4, 6) zerbricht Moses im Unwillen über das goldene Kalb die beiden steinernen Tafeln, vgl. Exod. 31, 18—35, 1. In diesem Stücke wird erzählt, dass Mose das Zelt nimmt, es ausserhalb des Lagers aufschlägt und es *אהל מועד* nennt. Hier wird also das Stiftszelt schon als vorhanden vorausgesetzt, während erst cap. 35 die Ausführung des Baues erzählt wird. Der ganze Ton der Erzählung setzt einen anderen Zusammenhang voraus — ein offener Beweis, dass die Erzählung von der Stiftshütte schon früher in einer anderen älteren Bearbeitung existirte. Die rabb. Commentatoren helfen sich in solchen Fällen mit dem alten Grundsatz *אין מוקדם ומאוחר בתורה*. Mose besteigt nun auf Gottes Geheiss zum zweiten Male den Berg Sinai, bleibt abermals 40 Tage dort vom 18. *Tammus* bis zum 28. *Ab*, er erwirkt nun die Versöhnung Gottes (so erscheint wenigstens auch schon die Auffassung des Deuteron. 9, 18. 25. und 10, 10) und besteigt endlich zum dritten Male den Sinai, bleibt wieder 40 Tage und Nächte, vom 29. *Ab* bis zum 10. *Tischri* (dem Versöhnungstage!), um zum zweiten Male auf 2 steinernen Tafeln das Gesetz zu empfangen und kommt nach erlangter Versöhnung zum Volke, um nunmehr zur sofortigen Ausführung des heiligen Baues zu schreiten. Wir wollen davon absehen, dass auch hiervon die Auffassung des Deuteronomikers noch immer etwas abweicht, indem dieser nach Deut. 10, 3 Moses (auch nicht Bezalel) schon vor der dritten Besteigung des Berges die

Bundeslade anfertigen lässt, in die er sodann die beiden Tafeln legt; es zeigt dies nur das freie Schwanken der lebendigen Tradition. — Es folgt sodann Exod. c. 35 — 40 die Erzählung von der Ausführung der beiden ersten Hauptstücke der Gebote, der Stiftshütte und der Priesterkleider; der dritte Hauptabschnitt von der Ausführung des Einweihungsrituals der Priester musste dislocirt werden, da dasselbe die Gesetzgebung über die Opfer überhaupt zu seiner Voraussetzung hat und nach der Ansicht des gegenwärtigen Ordners, der wohl wusste, warum? (siehe oben die Kriterien p. 96) aus dieser noch manche Erläuterung empfing.

Mit dieser einfachen Disposition der drei Hauptgruppen der Relation aber genügte sich die Darstellung noch nicht. Wir haben gesehen, dass sich um diesen Mittelpunkt, nämlich den Bau der Stiftshütte, gleichsam alle Strahlen, die die pentateuch. Darstellung auswirft, concentriren, dass die Vorgänge in unserer Relation also den scharfbeleuchteten Punkt derselben bilden. Es ist daher nichts natürlicher, als dass die Handlungen und Vorgänge, die hier geschildert werden, in ihre kleinsten Momente zerlegt werden, dass bei so intensiver Beleuchtung die Handlung in ihre kleinsten Akte zersetzt, dass der geringste Fortschritt der Erzählung bezeichnet und unterschieden wird. Dies ist denn auch der Charakter unserer gegenwärtigen Relation. Die Beschreibung lässt nicht blos die beiden Haupttheile, die Befehle und die Ausführung, in umgekehrter Weise etwa, wie im Stereoskop, in zwei vollständige Bilder auseinanderfallen, sondern sie zerlegt auch die einfache Handlung selber in ihre möglichst kleinsten Momente und hält sie eben so scharf auseinander, wie sie sie geschickt an den für sie passendsten Ort zu vertheilen weiss. So zerlegt sie zunächst bei all den heiligen Geräthschaften der Stiftshütte den einfachen Akt der Herstellung überall in die besonderen Momente: 1) der eigentlichen *Anfertigung* als solcher, 2) ihrer *Aufstellung* an den ihnen im Heiligthum zugedachten Plätzen und endlich 3) ihrer *Bestimmung* und ihres *Zweckes* in dem demnächst zu eröffnenden Cultus überhaupt. Und zwar werden in der ersten Beschreibung, wo die gesetzlichen Vorschriften über die heil. Geräte mitgetheilt werden, diese Momente nebeneinander zusammengestellt, nur hie und da passend gruppirt (vgl. Exod. 26, 33), in der zweiten Beschreibung dagegen werden dieselben auseinander gehalten; es wird da zunächst nur die Anfertigung aller der Geräte geschildert. Es findet sich dadurch wieder ein Ruhepunkt der Erzählung. Nachdem die Anfertigung aller Geräte vollendet, werden sämtliche Gegenstände an Mose abgeliefert,

und es kann nun zu deren Aufstellung fortgeschritten werden. Vorher aber erhält Mose noch einmal den Befehl zur Aufrichtung des Zeltcs, es werden hier nochmals die Plätze für die heiligsten Geräthe angewiesen und nun endlich erst die Aufstellung sowohl des Zeltcs als auch der heil. Geräthschaften im Einzelnen berichtet. Es erhält durch diese minutiöse Schilderung die Darstellung allerdings den Charakter lebendigster Anschaulichkeit, den Schein einer Deutlichkeit und Genauigkeit, bei der, wie in einem guten Fernrohr, auch das Kleinste unterschieden werden kann, aber man täusche sich nicht, wie etwa *Ranke* (s. oben S. 24), der die erste Beschreibung deshalb *organisch*, die zweite *mechanisch* nennt, daraus einen Schluss auf die Einheit und Authentie der Abfassung machen zu wollen. Dass die Darstellung an dieser Stelle zu so ungewöhnlicher, fast epischer Breite sich entwickelt hat, beweist nur, wie sehr das Interesse der pentateuch. Darstellung hier gerade am meisten seine Nahrung fand. Sonst aber zeigt diese Umständlichkeit und Planmässigkeit nur, wie sehr diese so in's Kleine ausgespinnene Beschreibung Gegenstand diaskeuastischer Thätigkeit gewesen und gegenwärtig nach einem Plane geordnet ist, der erst aus der kleinlichsten Reflexion erwachsen und zu Stande gekommen ist.

Ebenso sehen wir nun auch bei dem II. und III. Hauptstücke der Relation manche kleine und zwar absichtliche Abweichung in der Anordnung, obwohl hier die Handlung sich nicht in so viel einzelne Momente zerlegen liess, (vgl. Jalkut 615 וישם המצנפת על ראשו ולא Lev. 8, 9: צו zu חורה כהנים כסדר האמורין להלן אמורין כאן להלן הסדיר את הקרבנות כסדר וכאן הוא מסדר את בגדים להלן הסדיר את הקרבנות תחלה ואחר כך הסדיר את הבגדים כאן הסדיר את הבגדים תחלה ואחר כך (הסדיר את הקרבנות)).

Ausser diesen Hauptbestandtheilen der Beschreibung der Stiftshütte und ihres heiligen Dienstes sind nun aber noch eine Anzahl anderer Elemente mit in den Bericht hineingezogen, deren Hierhergehörigkeit erst durch die nachmalige Reflexion erkannt worden. So ist in diese Beschreibung in die Reihe der Befehle noch hineingezogen ein Stück, das jetzt an einer ganz entfernten und höchst befremdenden Stelle Levit. 24, 1 vorkommt, nämlich der Befehl zur Versehung der ewigen Lampe mit feinem Olivenöl, der jetzt Exod. 27, 20 zwischen das Stück über die Stiftshütte und die Priesterkleider gestellt ist. Wenn irgendwo, so ist es an solchen aus dem Zusammenhang gerissenen Fragmenten zu ersehen, dass der jetzigen Ordnung des Pentateuch ganze Perioden anderer schriftstel-

lerischer Aufzeichnungen vorausgegangen, aus denen oft noch Bruchstücke unaufgelöst und losgerissen auf der Oberfläche unseres jetzigen Textes umherschwimmen. Unerwiesen bleibt es immer, was *Ewald* (Gesch. Jsr. I. Bd. p. 155) dagegen mit solcher Bestimmtheit behauptet, dass Levit. 24, 1—9 ursprünglich hinter Exod. 27, 20 gestanden, und ob nicht das Verhältniss ganz anders zu denken ist. In umgekehrter Weise ist jetzt das Stück Num. 8, 1—5, das von dem Anzünden des Leuchters und der Beschaffenheit des letzteren spricht, an eine ganz entlegene Stelle hinter die Beschreibung der *חנוכה המזבח* gesetzt, während es, wie *Ewald* allerdings richtig bemerkt, am füglichsten hinter Exod. 39, 31 zu setzen wäre. Wir werden uns später eine Vermuthung über den Grund dieser seltsamen Stellung erlauben.

Eben so wenig scheinen aber auch die beiden Stücke über das Salböl und Räucherwerk Exod. 30, 22—33 und 34—38 ursprünglich in den Bereich unseres Berichtes gehört zu haben, wovon uns bei dem letzteren noch eine Andeutung in dem gebrauchten Worte *וַיֹּאמֶר* übrig geblieben zu sein scheint, das wohl dem späteren Ergänzer angehört; vgl. bei dem gleichfolgenden Sabbathgesetz Exod. 31, 12. Der Samar. P. verwischt freilich auch diese Spur, indem er das *וַיֹּאמֶר* beidemal verwandelt in *וַיִּדְבַּר* und diese Gesetzesstücke damit den übrigen gleichstellt. Von beiden Stücken kommt zudem keine spezielle Wiederholung bei der Ausführung vor.

Am deutlichsten tritt nun aber der Einfluss der Reflexion auf das Anwachsen unserer Relation hervor in der Heranziehung des Stückes Exod. 29, 38—46 über das tägliche Opfer aus Num. 28, 3—9. Es heisst in letzterem V. 6: *עֹלֹת תָּמִיד תִּעָשֶׂה בָּהֶר סִינִי*, wie es schon am Sinai dargebracht worden. So musste also bei den ersten Opfern, die dargebracht wurden, auch dieses erwähnt werden, und so steht denn hier den Geboten über das Einweihungsopfer Exod. 29, 1—37, das über das tägliche Opfer Ex. 29, 38—45 zur Seite.

Am charakteristischsten aber für die Art und Weise, wie unser Bericht nach und nach umgestaltet und erweitert wurde, ist der Umstand, wie die beiden Theile desselben, der gesetzliche sowohl als der geschichtliche, jetzt durch das Sabbathgesetz verbrämt und eingefasst sind. Nämlich, damit nun aber der göttliche Befehl zur Anfertigung des Heiligthums nicht dahin gemissdeutet werde, dass dieser selbst dem Sabbath vorgehe und also auch am Sabbath die Arbeit fortgesetzt werden möchte, wird hier zum Schlusse aller Vorschriften über die Errichtung des Heiligthums das

Sabbathgesetz in viel ausdrucksvollerer Weise als früher eingeschärft; vgl. יכול יהא בנין בית המקדש : תורה כהנים. Dass dies der zu Grunde liegende Ideengang ist, dafür spricht ganz unzweideutig die diesen Gesetzespassus einleitende Conjunction der Einschränkung, das höchst bezeichnende אך. Mag man dieser Zusammenstellung allerdings noch eine tiefere Idee unterlegen können, wie dies von den neueren Auslegern auch geschieht, so bleibt doch die Absichtlichkeit dessen, von dem diese Anordnung herrührt, unbestreitbar, und es muss namentlich das noch auffallen, warum doch bei dem zweiten Theile abermals und zwar hier zu Anfang, diese Sabbathsmahnung wiederholt worden sei. Sollte sich nicht in dieser einen Thatsache allein schon aussprechen, dass der gegenwärtig vorliegende Bericht seine jetzige Gestalt erst spät aus einer reichen und langen Periode innerer Durcharbeitung und Sichtung erlangt hat? — Es ist schwierig zu beurtheilen, wie vieles von der Fassung dieser beiden Sabbathgesetzesstellen schon im Keime hindeuten mochte auf das, was die spätere rabbinische Exegese alles aus diesen Worten herausgedeutet hat, doch ganz ohne tendenziöse Beziehung sind sie gewiss von Anfang an nicht gewesen, wie das oft wiederholte לא תבערו אש בכל משבתיכם und לדרתם genugsam bekundet.

Es werden nun nach der eingeschobenen Erzählung der Geschichte vom goldenen Kalbe als Einleitung in den II. Theil ausser der Aufforderung zur Beisteuer auch die Zusatzstücke am Ende des ersten Berichtes in umgekehrter Ordnung wieder vorgeführt. So an der Spitze des ganzen II. Theiles die Sabbathsermahnung und nach der Zurüstung und Einlieferung der Spenden die Berufung Bezalels. Es folgt sodann der bereits oft erwähnte genaue Bericht über die Anfertigung der Heiligthümer. Nach dem Abschnitt über die eigentliche Stiftshütte folgt erst eine kurze Berechnung des verwendeten Materials und hierauf unmittelbar die Anfertigung der Priesterkleider und die bereits erwähnten Punkte bis zum Schlusse der Relation.

Wir wenden uns nach diesem vorläufigen Ueberblick über die verschiedenen Partien des Berichtes zu einer Betrachtung der darin waltenden Ordnung. Wir haben schon oben bemerkt, dass die Anordnung und Reihenfolge der Stücke nach einem einheitlichen Plane, künstlich complicirt, doch überall richtig und mit vieler Umsicht, angelegt ist. Suchen wir uns jetzt des Näheren davon zu überzeugen.

Was zuerst an der jetzigen Ordnung des Berichtes auffallen muss, ist, dass in dem I. Theile bei den Geboten

über den Bau der Stiftshütte nicht mit dem eigentlichen Gebäude, dem Mischkan, begonnen wird, sondern mit einzelnen heiligen Geräthen, die erst in dasselbe hineingesetzt werden sollten. In dem II. Theile bei der Ausführung des Baues sehen wir denn richtig diese natürliche Reihenfolge eingehalten: erst werden die Bretter und Teppiche, aus denen das Mischkan, die Zeltwohnung bestand, angefertigt und dann erst die heiligsten Geräte, wie die Bundeslade, der Schaubrodtisch und goldene Leuchter ausgeführt. Gerade bei der Anfertigung hätte man umgekehrt erwarten können, dass mit dem Heiligsten begonnen und hierauf erst das minder Heilige vorgenommen wäre, dagegen hätte bei der ersten Darstellung der einfache und natürliche Gang der Erzählung wohl die vorherige Erwähnung des heiligen Zeltes mit sich gebracht. Es ist bekannt, dass schon den Alten das Unnatürliche dieser Anordnung aufgefallen war; es wird darin ein Beweis der Weisheit Bezalels gefunden, dass er bei der Ausführung doch die natürliche Ordnung innehielt; vgl. Berach. 55 a: בצלאל בשעה שאמר לו הקב"ה למשה לך אמור לו לבצלאל עשה לי משכן ארון וכלים הלך משה והפך וא"ל עשה ארון וכלים ומשכן א"ל משה רבינו מנהגו של עולם אדם בונה בית ואח"כ מכניס לתוכו כלים ואח"כ אומר עשה כלים ארון ומשכן כלים שאני עושה להיכן אכניסם אלא שמא כך אמר הקב"ה עשה משכן ארון וכלים אמר לו הן שמא בצל אל היית וידעת (Jalkut 389).

Andererseits aber liegt es nahe, anzunehmen, dass die Anfertigung dieser 3 heiligsten Geräte, insonderheit der Bundeslade, die als Behälter der beiden Gesetzestafeln und als Offenbarungsstätte Gottes gewissermassen die Hauptsache war, durch die das sie einschliessende Zelt erst zum Mischkan, zu einer Wohnung Gottes wurde, eben wegen dieser Heiligkeit vorangestellt worden sind. Es ist damit dann freilich noch nicht erklärt, warum denn nun nicht auch im II. Theile bei dem Bericht von der Ausführung diese Anordnung nach der Heiligkeit beliebt wurde.

Noch viel schwieriger ist ferner ein zweiter Punkt zu begreifen; die sonderbare Stellung des Rauchaltars, der bekanntlich ebenfalls zu den Geräthen des Heiligen gehört und also nach dieser Anordnung unmittelbar nach dem Leuchter oder doch nach dem Vorhang vor dem Allerheiligsten hätte folgen müssen. Wir finden ihn aber in unserem gegenwärtigen hebr. Texte erst fast ganz am Ende der Beschreibung, nach den Priesterkleidern und dem Einweihungsritual, Exod. 30, 1—10, wohin er offenbar bei einer natürlichen Anordnung der Geräte nicht hätte gerathen können. In der Samar. Recension finden wir nun in der

That die 10 Verse vom Rauchaltar schon Exod. 26, 36 unmittelbar nach dem Vorhang vor dem Allerheiligsten eingeschoben, und es gab eine Zeit, wo man diese viel passendere Stellung für die ursprüngliche des Textes hielt. *Benj. Kennicott* in s. *Dissertat. generalis in V. T. Hebraicum* (recud. cur. *P. J. Bruns* 1783) schreibt darüber ganz ausführlich Sect. 22:

Superest aliud mutationum genus, quae per hanc periodum textum Hebr. deformaverunt. Harum una est transpositio decem commatum (seu verborum 120), quae semota sunt ab Exod. c. 26 ad 30. Haec transpositio textui Hebr. certissime obtigit; at in Samaritanis codicibus haec commata suum adhuc retinent locum. Tabernaculum tribus constabat partibus: Sancto Sanctorum, Sancto et Atrio. Atque primaria supellectilis instrumenta haec erant 1) arca, superne tecta propitiatorio, in sancto sanctorum — 2) mensa panum propositionis 3) candelabrum aureum et 4) altare suffitus aureum in loco sancto — et 5) altare holocausti, una cum 6) labro aeneo, in atrio. Hoc justo ordine recensetur haec sacra supellex in Samaritano textu; eodem plane modo, ac postea enumeratur sexies in ipso textu Hebraico (vid. Exod. 31, 6—11; 35, 12—16; 37, 1—38, 8; 39, 35—39; 40, 3—7 et 21—30). Attamen praeceptum de extruendo altari suffitus in loco sancto, nunc in textu Hebraico transponitur: nam in eo, quum ceterae supellectili in loco sancto subjungi debuisset hoc altare aureum, id non numeratur nisi postquam mentio injecta fuit altaris holocausti in atrio, capitibus 3 interpositis. Sed quis de Mose tabernaculum describente possit opinari — eum primo descripsisse sanctum sanctorum, tum in loco sancto vasa duo, tertio prorsus omisso, tum altare in atrio; tum denique revertentem in locum sanctum, describere (quod prius omiserat) altare suffitus? Haec transpositio, quae in versionibus Graeca et Syriaca pariter reperitur, in textu Hebraico locum, quem nunc habet, obtinuisse videtur, priusquam hae versiones exinde confectae sunt etc.

Es ist nicht nöthig, erst zu sagen, dass das Verhältniss, wie es *Kennicott* hier angiebt, nämlich dass die Stelle des Rauchaltars im Samar. Text die ältere und im hebr. erst fortgerückt sei, gerade umgekehrt ist, das heisst, dass der Samarit. jedenfalls die jetzige Stellung des Rauchaltars im hebr. vorfand und weil er sie sich nicht erklären konnte, in die leichtere und bequemere umwandelte. Was aber die Ordner des hebr. Textes veranlasste, diesem Stücke eine so abgesonderte Stelle anzuweisen, können wir gleichwohl immer noch nicht ersehen. Ursprünglich, d. h. von vorn-

herein kann diese Stellung des Räucheraltars nicht so gewesen sein. Dass die jetzige Ordnung dieser Stücke eine künstlich hergestellte, reflectirte ist, haben wir bereits oben angedeutet. Wir können aber auch dem nicht unsere Zustimmung geben, was einige Neuere zur Erklärung oder in Betreff der Abänderung dieser seltsamen Ordnung vorgebracht haben.

Wir haben hierbei zunächst *Bertheau* im Sinne, der über diesen Punkt unserer Relation, wie schon oben bemerkt, sehr ausführlich gehandelt und zur Aufstellung einer ganz neuen Anordnung dieser Gesetzesstücke sich veranlasst sah; in zweiter Linie aber auch *M. Baumgarten*, der in seinem „Theol. Commentar zum A. T.“ die *Bertheau'sche* Ansicht von den dekadischen Reihen zum Theil adoptirt, aber in andrer Weise zu erklären versucht hat.

Wir wollen hier zunächst auf *Bertheau's* Ausführungen näher eingehen. Derselbe hat bekanntlich in der Schrift: „Die sieben Gruppen mosaischer Gesetze in den drei mittleren Büchern des Pentateuch (Göttingen 1840)“ den interessanten Versuch gemacht, die Sammlung mosaischer Gesetze, die im Pentateuch gegenwärtig in die geschichtliche Darstellung des Buches verwebt ist, als selbstständigen Bestandtheil wieder daraus loszulösen. Die Bemerkung, dass ausser dem Dekalog auch andere Gesetzesreihen in einer Zehnzahl von Geboten vorliegen, führte ihn auf den Gedanken, dass wohl das Ganze jener Gesetzsammlung nach solchen Zahlenverhältnissen ursprünglich geordnet sein mochte, und er ist schliesslich zu dem Resultate gelangt, dass sich im Exod., Levit. u. Numeri 7 Gruppen von je 70 Geboten (d. h. 7 solcher Reihen von je 10 Geboten) finden. Nur in den Gesetzen über den Bau des Heiligthums wäre die ursprüngliche Ordnung aus leicht zu entdeckenden Gründen ganz und gar unkenntlich geworden, aber es seien noch Spuren vorhanden, wodurch sich ihre frühere Anordnung leicht wiederauffinden lasse. Die Gesetze des Deuteronomiums unterschieden sich vielfach von denen der ersten, sie hatten auch keine Zahlenverhältnisse, weshalb sie von diesem Kreise ausgeschlossen würden.

Es würde uns weit über die Gränzen unserer Aufgabe hinausführen, wollten wir uns auf eine gründliche Kritik oder Widerlegung der hier ausgesprochenen Ansicht einlassen. Es kann uns nur daran liegen, die über unsere Relation aufgestellte Behauptung in ihrer Haltlosigkeit nachzuweisen. Nur in einem Punkte wollen wir auch in Betreff der allgemeinen Stützpunkte dieser Ansicht eine Bemerkung uns erlauben, die das Illusorische so mancher Anschauung, die man einer vorgefassten Meinung zu Liebe leicht gewinnt, auf das Treffendste enthüllen wird.

Es lässt sich nicht leugnen, dass überall, wo die mündliche Tradition vorgewaltet, eine Zusammenstellung der Dinge nach der Zehnzahl, dieser natürlichen und nächsten Einheit alles Zählens, aus uralter Zeit ganz gewöhnlich ist. Besonders liebt es auch die spätere hebr. Sagentradition in Gruppierung der Dinge nach der Zehnzahl zu verfahren. So finden wir in unseren ältesten wie jüngsten Quellen, dass von 10 Worten, 10 Plagen, 10 Versuchungen, 10 Herabsteigungen, 10 Sephirot u. dgl. häufig die Rede ist. Es musste nun auch *Bertheau* daran liegen, einen Nachweis zu suchen, warum eine Anordnung nach Zahlen von vornherein wahrscheinlich sei, und dass eben diese Zahlen 7 u. 10 u. 70 für sie am nächsten lagen. Aber warum ist uns, fragt er, aus alter Zeit gar keine Kunde darüber geworden? — Zwar wird angegeben, dass bei dem Sinai die Stimme des Gesetzes in 70 Stimmen u. 70 Sprachen u. s. w. sich theilte. Ferner ist bekannt, dass nach Angaben jüdischer Schriftsteller (schon *Mechilta* יתרי c. 5 im Namen R. Simeon b. Eleasar um 190 n. Chr.) 613 mosaische Gebote im Pentateuch enthalten sind. Um 280 lehrt R. Simla aus Lydda (*Tr. Maccot* 23^b) die Zerlegung dieser Gebote in 248 positive u. 365 negative; letztere Zahl hat man mit den Tagen des Jahres, erstere mit den Gliedern des menschlichen Körpers (deren nach *Mischna* *Oholot* 1, 8 so viele sind) zusammengestellt. *Bertheau* findet nun seiner Meinung nach eine entfernte Bestätigung in dieser vermeintlich alten Tradition von 613 mosaischen Gesetzen. Er rechnet also: $7 \times 70 = 490$ Gebote in *Exod.*, *Levit.* u. *Numer.*; die nachträglichen und die des Deuteron. würden ungefähr 123 übertragen können (!).

Er fährt hierauf fort: „Worauf die Zahl 613 beruhe, ist nirgends angegeben, hieraus möchte ich schliessen, dass sie auf uralter Tradition beruhe.“

Er hat sich sodann von *Dr. Zunz*, dem gelehrtesten Kenner dieses Literaturgebietes, das Verzeichniss der Schriften angeben lassen, in denen die 613 Gebote gezählt werden. Die älteste davon, soviel uns bekannt, sind die הלכות גדולות von Simon Kaïri 741 n. Chr.

Es muss uns wundern, eine solche Behauptung, dass der Grund, worauf die Zahl 613 beruhe, nirgends angegeben sei, neben den sorgfältigen Erkundigungen, die *Bertheau* bei einem anerkannten jüdischen Gelehrten angestellt, zu lesen, da ihm *Zunz* wohl hätte die Stelle nachweisen können, wo der offenbar geschichtliche Ursprung dieser Zählung deutlich angegeben ist. Denn es findet sich allerdings eine solche, wo dieses Ursprunges mit ausdrücklichen Worten Erwähnung geschieht.

Es ist dies eine für die Erklärung jener späteren rabbin. Zählung von 613 Geboten überhaupt interessante Stelle, da sie uns zeigt, auf wie äusserliche Weise das Motiv zu jener Zahl zu suchen sei, während Mancher versucht sein möchte, den Grund derselben weiter zu suchen, oder aus uralter Zeit herzuleiten. Wir wollen deshalb die Aufmerksamkeit hier auf dieselbe hinleiten, da sie, wie es scheint, unbeachtet geblieben oder doch nicht recht gewürdigt worden ist.

Wir lesen in *Bamidbar rabba cap. 18.* הלוחות: פרשת קרח היו בהן תרי"ג מצות כנגד אותיות מן אנכי עד אשר לרעך לא פחות ולא יותר וכולן נתנו למשה בסיני שבהם חקים ומשפטים תורה פחות ולא יותר. Auf den Tafeln schon waren die 613 Gebote enthalten, nach den Buchstaben von אנכי bis לרעך nicht mehr und nicht weniger, denn alle (sc. 613 Gebote) wurden dem Mose auf dem Sinai gegeben, weil darin sowohl Satzungen und Rechte, als auch Thora, Mischna, Talmud und Agada enthalten waren. Vergleiche ausserdem noch die Parallelstelle *Bamidbar rab. cap. 13.* סדר נשא.

Nach der Vorstellung der Alten nämlich lag in den 10 Geboten *implicite* das ganze Gesetz, also alle 613 mos. Gebote und ihre Auslegungen in Mischna, Talmud u. Agada. Wie kam man aber dazu, 613 mos. Gebote anzunehmen? Nach der wörtlichen Ausdeutung nahm man an, in jedem Buchstaben der 10 Gebote läge ein Gesetz, so viel Buchstaben also, so viel Gesetze. Und zählen wir nun die Buchstaben des hebr. Textes der zehn Gebote vom ersten אנכי bis zum letzten Worte לרעך, so zeigt sich in der That, dass es 620 sind. Sieben kommen davon in Abrechnung für die 7 noachidischen Gebote, שבע מצות בני נח, die nach der Vorstellung der Rabbinen ((*Synhedr. 56^b. Horijot 8^b*) auch in den 10 Geboten wieder zu Grunde lagen (*Cf. Selden de Jure naturali et gentium juxta discipl. Ebraeor 1695*); diese mussten, wenn man die bloß mosaischen Gebote zählen wollte, von der Gesamtsumme abgezogen werden, es blieben also als rein mosaische, die wirklich traditionell gewordenen 613 Gebote. (Cf. den Commentar zu *Bamidbar rab. 18*: 'וז' אותיות של אשר לרעך כתבו הקדמונים ז"ל שרומזין לשבע מצות בני נח והמקובלים כתבו שרומזין לשבע ספירות מהסוד עד עשרה (ולעיל בפ' נשא פי"ג איתא נגד ז' ימי בראשית).

Wir wissen sehr wohl, dass auf solche Zahlenspielerereien wenig Gewicht zu legen ist. Wir haben dergleichen Anlehnungen zu viel, als dass wir daraus einen ernstlichen Schluss auf wirklich geschichtliche Verhältnisse zu ziehen versuchen möchten. Wir haben einen derartigen künstlichen *פרט* über die Entstehung der Zahl der 613 Gebote selber.

Bertheau führt ihn an, wir haben ihn nicht der Erwähnung werth gehalten. Die Zahl 613 soll danach herzuleiten sein von dem Zahlenwerth des Wortes תורה. Das Wort תורה hat nun aber nur den Zahlenwerth 611, man sagt daher, die ersten 2 Gebote habe Gott selber gelehrt, folglich zähle man 613 Gebote. Es ist dies offenbar erst eine spätere gesuchte, künstliche Anlehnung. Ganz anders dagegen verhält es sich mit der in obiger Stelle gegebenen Erklärung des Ursprungs der Zahl 613. Hier ist offenbar der richtige geschichtliche Grund der Entstehung jener Zählung angegeben, keine secundäre Anlehnung, keine künstliche, gemachte Uebereinstimmung. Wir können uns gar keinen stärkeren Beweis für die Richtigkeit einer Ableitung denken, als diesen, lässt es sich doch nicht umgekehrt denken, dass einer vorhandenen Zählung zu Liebe die Anzahl der Buchstaben in dem Zehngebot derselben angepasst sei. Wir haben demnach einen für *Bertheau's* Vermuthung höchst enttäuschenden Ursprung jener Zahl nachgewiesen und wollen nach dieser Abschweifung zu seinen weiteren Auslassungen über unseren Bericht fortschreiten.

Die *erste* Gruppe, die *Bertheau* unterscheidet, bilden die sogen. *Bundesgesetze*, deren erste Reihe das Zehngebot ist; die anderen 6 Reihen bieten schon Schwierigkeiten, die den *Bertheau'schen* Voraussetzungen nicht gerade als günstig zu betrachten sind.

Die *zweite* Hauptgruppe ist die, die wir hier vorzugsweise in Betracht ziehen wollen, nämlich die *Gesetze über das Heiligthum und die heiligen Gegenstände*.

Wir haben schon oben Seite 33 mit *Bertheau's* Worten angeführt, dass die Anordnung und Reihenfolge dieser Stücke auch bei ihm in vieler Hinsicht Befremden erregt, ja dass er sich ausser Stande erklärt, dieselbe aus ihr selbst zu begreifen, wie er es aber versuchen wolle, ihre Entstehung aus einer anderen und ursprünglichen zu erklären. Diesem Versuch wollen wir denn nachgehen und sehen, ob etwas Stichhaltiges daran sei.

Die heiligen Gegenstände — so fährt *Bertheau* fort — werden nämlich nicht nur in den Gesetzen, sondern ausserdem

1. erwähnt in dem kurzen Verzeichniss Exod. 31, 7—11 und zwar in dieser Folge: Zelt, Lade und Deckel, Geräte des Zeltes, Tisch, Leuchter, Rauchaltar, Brandopferaltar, Becken, heil. Kleider, Salböl und Räucherwerk. In dieser Folge kann man leichter einen Plan erkennen. — Eine ähnliche Anordnung ist:

2. in dem Verzeichnisse c. 35, 11—19: Zelt, Lade und Vorhang des Heiligsten, Tisch, Leuchter, Rauchaltar und

Vorhang des Heiligen, Brandopferaltar und Becken, Vorhof, heil. Kleider.

3. Nicht sehr verschieden ist die Reihenfolge in der Geschichte der Verfertigung der heil. Gegenstände. Sie ist diese: Zelt und die beiden Vorhänge c. 36, 2—38, Lade 37, 1—9, Tisch v. 10—16, Leuchter v. 17—24, goldener Altar v. 25—28, Salböl und Raucherwerk v. 29, kupferner Altar c. 38, 1—17, Becken v. 8, Vorhof v. 9—19, Priesterkleidung c. 39, 1—31, die Geschichte der Einweihung der Priester Levit. c. 8—10.
4. Fast ganz entsprechend der Geschichte der Verfertigung c. 35, 11—39, 31 ist das kurze Verzeichniss der verfertigten Gegenstände c. 39, 32—43, wie auch
5. Die Geschichte der Aufrichtung des Heiligthums und der Anordnung der heil. Gegenstände c. 40, 16—33.

In diesen fünf angeführten Stellen ist die fast übereinstimmende Reihenfolge auf ein leicht zu erkennendes Princip zurückzubringen, da nach Erwähnung der Wohnung die Aufzählung der heil. Gegenstände folgt, in welcher der Fortschritt von dem Heiligen zu dem minder Heiligen ganz deutlich vorliegt. Ferner c. 25—30 wird die Aufzählung der unmittelbar zum Heiligthum gehörenden Gegenstände durch die Gesetze über die Kleidung und Einweihung der Priester unterbrochen, während an den übrigen Stellen diese Unterbrechung mit unbedeutenden Ausnahmen vermieden ist.

Wir folgen nun nicht der Nachweisung B. im Einzelnen, in der er in den verschiedenen Theilen unseres Berichtes überall 10 Gebote aufzufinden sich bemüht (das immer wiederkehrende *ועשית* wird als Kriterium für die Herausfindung der einzelnen Gebote betrachtet), da dies, obwohl das leitende Princip für *Bertheau's* Betrachtung, uns für unseren Zweck weniger interessirt. Wir geben nur in Kurzem das Ergebniss.

I. Die Gesetze über die Wohnung c. 26, 1—30 haben 10 Gebote, durch *ועשית* kenntlich, sie sind in ihrer ursprünglichen Anordnung geblieben. Anders verhält es sich mit den 3 folgenden Reihen, in welchen jede Gebote über mehrere Gegenstände enthält. Es konnte hier aus irgend einem Grunde der Wunsch entstehen, die Gegenstände in einer anderen Reihenfolge als der, welche die Anordnung nach der Zehnzahl darbot, aufzuzählen. Diesen Grund nachzuweisen, sagt *Bertheau*, werden wir nachher versuchen. Zunächst müssen wir die Zehnzahl der 3 folgenden Reihen, welche wir im jetzigen Exodus nicht finden, wiederherzustellen suchen, und das kann auf eine leichte sich selbst rechtfertigende Weise geschehen.

II.—IV. Gesetze über die zum Heiligthum gehörenden

Gegenstände. Sie geben zusammen 30 Gebote, also gerade 3 Reihen und zwar 1. Lade und Deckel 5 Gebote, 2. Schau-
brortisch 7, 3. Leuchter 2, 4. Vorhang vor dem Allerheil. 1,
5. Vorhang vor dem Heil. 2; 6. Brandopferaltar 6; 7. Vor-
hof 1; 8. Rauchaltar 3; 9. Becken 1; 10. Salböl 1; 11. Räu-
cherwerk 1 Gebot). Es kommt also darauf an, die Gebote zu
combiniren, dass 3 mal 10 und jede 10 in leicht zu erken-
nender Zusammengehörigkeit und in passender Begrenzung
herauskommt.

Die folgende Combination verräth nun aber ihre Künst-
lichkeit in allen Stücken, die Gründe sind zu solcher Feinheit
zugespitzt, dass der Irrthum gar nicht mehr zu controliren
ist. Es wird eine Unterschrift als Kriterium für die Anord-
nung betrachtet, was doch nur auf einer sehr problematischen
und willkürlichen Voraussetzung beruht, und eine II., III. u.
IV. Reihe von Dekalogen durch folgende Combination heraus-
gebracht. II. Reihe: Lade 5, Rauchaltar 3, Leuchter 2 Ge-
bote; III. Reihe: Tisch 7, erster Vorhang 1, zweiter Vorhang
2 Gebote; IV. Reihe: Vorhof 1, Becken 1, Salböl 1, Räucher-
werk 1, kupferner Altar 6 Gebote. Nach welchem Princip der
kupferne Altar hätte an's Ende gesetzt werden sollen, ist nicht
abzusehen. Dass zudem eine solche Zählung nach dem Kri-
terium *ועשית* an mancherlei Inconvenienzen laborirt, wollen
wir dabei noch gar nicht in Anrechnung bringen. So bildet
z. B. das ziemlich beträchtliche Stück über den Vorhof nur
1 Gebot, während beim Tische der Kranz und die Leiste nebst
ihrem besonderen Kranze für 3 Gebote gezählt werden u.
dgl. m.. Ferner warum wird das Gebot über das Oel zur
Lampe nicht so gut mitgezählt, wie das Räucherwerk und
Salböl? — Beim Rauchaltar ist entweder der Kranz für 1 Ge-
bot gezählt, weil *ועשית* dabei steht, und die 2 Ringe ausge-
lassen, oder letztere, obwohl *תעשה* dabei steht, sind gezählt
und der Kranz ausgelassen. Wir könnten noch mehr der-
gleichen Ausstellungen im Einzelnen anführen, glauben uns
aber durch das Folgende dieser Mühe überhoben.

Noch viel weniger lassen sich nun endlich in dem Stück
über die Priesterkleider die 10 Gebote der V. Reihe ohne die
offenbarste Willkür herstellen — es sind mindestens 12 Ge-
bote — und endlich in dem Stücke über die Einweihung der
Priester fehlt jeder Anhalt zur Durchführung einer Zählung
nach dem einmal angenommenen Kriterium. Gleichwohl
bringt *Bertheau* das, was er braucht, heraus, nämlich 20 Ge-
bote als VI. und VII. Reihe seiner Dekaloge.

Nachdem *Bertheau* hierauf das übersichtliche Schema
dieser aufgefundenen Anordnung aufstellt, fragt er weiter
p. 142:

„Wie ist nun aber die Anordnung des Exodus entstanden? Lade, Tisch und Leuchter als die vorzugsweise heiligen Gegenstände treten vor die Gebote über die Wohnung. Doch warum gerade die Aufeinanderfolge: Lade, Tisch, Leuchter? und aus welchem Grunde fehlt der Rauchaltar? — Es muss also noch ein anderer Grund (ausser der Heiligkeit) für die Anordnung im Exodus aufgewiesen werden. Wir sehen den goldenen Altar, das Becken, Salböl und Räucherwerk ganz am Ende der Gruppe, sogar nach den Geboten über die Kleider; das scheint darin seinen Grund zu haben, dass Rauchaltar, Becken, Salböl und Räucherwerk als Gegenstände kleineren Umfangs von ihrem ursprünglichen Platze weggenommen und ans Ende gesetzt sind; deshalb wurde auch der Tisch vor den Leuchter gestellt. — Wir haben demnach 2 Principe für die Anordnung, welche beide zugleich und eben deshalb keines konsequent angewandt wird. Vor die Wohnung treten Lade, Tisch, Leuchter; ganz ans Ende Rauchaltar, Becken, Salböl, Räucherwerk. Unmittelbar nach der Wohnung würden also ihren Ort behalten erster, zweiter Vorhang, Vorhof, kupferner Altar, und diese stehen auch im Exodus unmittelbar nach der Wohnung, nur dass der kupferne Altar vor den Vorhof getreten ist.

So übertrieben und zu weit gegriffen die Vermuthung scheint, die *Bertheau* zur Aufstellung einer neuen Anordnung dieser Stücke veranlasst, so ungenügend und unzulänglich will uns das scheinen, was hier über die Gründe, die bei Herstellung der jetzigen Ordnung im Exodus massgebend gewesen sein sollen, gesagt wird. Wenn auch die Rücksicht auf die Heiligkeit der 3 erstgenannten Geräthe, insbesondere der h. Bundeslade, offenbar ihre Voranstellung in dem die Vorschriften enthaltenden Theile bewirkt hat, wie dies schon bei alten und neuen Auslegern sich bemerkt findet (vgl. d. Mendelssohnschen Biur z. St.: התחיל בארון שהוא התכלית שיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה וכמד לארון השלחן והמנורה שהם כלים כמוהו ויורו על ענין המשכן שבבורו (נעשו, וכו') so finden wir doch nichts, woraus zu schliessen wäre, dass auch nach dem grösseren oder geringeren Umfang, den die heil. Gegenstände einnahmen, irgendwo eine Anordnung getroffen wäre. Wie passte auch ein solches Princip auf so ungleichartige Dinge, wie Lade, Teppiche, Vorhof, Altäre, Kleider, Räucherwerk und Waschbecken? Was *Bertheau* zu einer so unbegründeten Vermuthung verleitet, dass nämlich Rauchaltar und Becken jetzt so weit nach hinten gerückt sind, was allerdings auffallen muss, findet seine Erklärung, wie wir sehen werden, in ganz anderen Umständen, die freilich aus bloss äusserlichen Rücksichten auf

die Qualität oder gar Quantität der Heiligthümer nicht herzuleiten noch zu erkennen sind.

„So, fährt B. fort, ist die Anordnung im Exodus entstanden, in der nur noch auffallend ist, dass der Rauchaltar jetzt vor der Abgabe für den Bau des Heiligthums steht. Hier ist eine Umstellung vorgenommen, die in dem Streben ihre Veranlassung hatte, den Rauchaltar wieder nach vorne hinzubringen, welches Streben in weiterem Erfolge sich in der Stellung zeigt, die der Rauchaltar im Samarit. Pentateuch einnimmt.“

(Und warum hat man ihn dann nicht gleich auch vor die Priesterkleider gestellt, wohin er doch gewiss gehört? Wie kann man nur etwas so Ungereimtes, Unhaltbares behaupten! Verdienen dergleichen willkürliche Annahmen wohl eine ernste Widerlegung?)

„Es lassen sich aber noch Spuren nachweisen, meint B. weiter, die von der früheren in der jetzigen Anordnung übrig geblieben sind (?). „Hierher rechnet B. das Stück Exod. 27, 20. 21 über die Leistungen für den Leuchter, diese müssen bei den Geboten über den Leuchter gestanden haben, die von ihm abgerissen worden sind“. Wir fragen, wie so lässt sich das daraus schliessen? steht dies Bruchstück nicht so isolirt von einem wie vom anderen? — „Ebenso 2) in Exod. 30, 11—16 das Stück über die Abgabe des halben Sekel Lösegeldes, das, wie B. ebenfalls vermuthet, ursprünglich am Ende gestanden haben soll und jetzt durch Becken, Salböl und Räucherwerk, die (wegen ihrer Kleinheit) ans Ende rückten, um so viel avancirt sei.“

„Beispiele ähnlicher Veränderungen des Ursprünglichen, so schliesst B., und der Aufhebung einer festen Anordnung fehlen im A. T. nicht; das Buch Jeremia in seiner jetzigen Gestalt und die Aufeinanderfolge der 12 kleinen Propheten bieten sie dar. In diesen letzten zumal ist ein Aufgeben der festen chronologischen Aufeinanderfolge eben so wohl durch einen rein äusseren Grund veranlasst, vermöge dessen das Grössere, nämlich die prophetischen Schriften grösseren Umfanges, den ersten Platz erhält, ein Grund, der in dem hebr. Texte noch nicht die consequente Anwendung erhalten hat, von welcher das Buch der 12 Propheten bei den LXX uns ein Zeugniß abgiebt.“

So weit *Bertheau*. Wir sind ihm nicht ohne Grund in so ausführlicher Weise Schritt für Schritt gefolgt. Es mag in vieler Beziehung lehrreich sein, zu sehen, zu welchen Irrthümern eine einmal aufgefasste und mit Consequenz verfolgte Idee führen kann, aber auch wie viel künstliche Mittel ihr zu Gebote stehen. Wir wollen hier nicht untersuchen, in wie weit die von *Bertheau* zu Grunde gelegte Annahme

einer möglichen Ordnung und Wiederherstellung der mosaischen Gesetzsammlung nach ursprünglichen Dekalogen, überall auf richtigen Voraussetzungen beruht, oder wie weit sie zu beschränken und auf ihr zulässiges Maass zurückzuführen sei (vgl. Ewalds Recension G. G. A. 1841 S. 65—73). So viel lässt sich nicht leugnen, dass dieselbe mit einem grossen Aufwande von Scharfsinn und Fleiss durchgeführt ist. Selbst in der, für die Gesetze über die Stiftshütte vorgeschlagenen Aufstellung ist trotz aller Mängel ein hoher Grad feiner und geübter Combinationsgabe nicht zu verkennen. Allein was hilft das alles, wenn die Grundansicht sich nicht bestätigt? Es lässt sich mit solchen Dingen gar trefflich spielen, aber wer kann im Grunde solchen künstlichen Hypothesen seine aufrichtige Zustimmung geben? wer glaubt wohl ernstlich an diese sich hin und her kreuzenden Verrückungen und Umstellungen, wenn sie nicht ersichtlicher und stärker mit innerer, zwingender Nothwendigkeit unserer Ueberzeugung sich aufdrängen? Fällt aber die Grundannahme, so zerfällt auch natürlich die für unsere Relation im Einzelnen daraus abgeleitete Folgerung in sich zusammen, denn nur um seine Grundansicht durchzuführen, konnte Bertheau zur Annahme einer anderen Reihenfolge der Stücke sich veranlasst sehen. Wir sind damit zugleich einer speziellen Widerlegung der Bertheau'schen Ansicht und jeder weiteren Ausstellung überhoben, zu der die Ausführung im Einzelnen, wie wir gesehen, mehr als einen Anlass darbot.

Wir wenden uns hiermit nur noch zu einer kurzen Betrachtung dessen, was *M. Baumgarten* in s. theologischen Commentar zum A. T. I. Theil, zweite Hälfte (Kiel 1844) in Betreff der eigenthümlichen Ordnung unserer Relation bemerkt hat.

Obwohl derselbe die *Bertheau'sche* Hypothese in ihrem Hauptergebnisse zu adoptiren scheint und die einzelnen Vorschriften unseres Berichtes nach dessen Vorgange abzählt (wir wüssten sonst nicht, zu welchem Zwecke er die Zahl der Gebote angiebt, ja selbst die sehr problematischen und erweislich falschen harmlos nachschreibt), verwahrt er sich gleichwohl gegen *Bertheau's* Annahme einer Umstellung mit den Worten: „Wir sind weit entfernt, hier mit *Berth.* p. 134—142 eine Verschiebung von der ursprünglichen Stelle anzunehmen, und fügt schliesslich als Erläuterung hinzu:

„Die heilige Lade und der goldene Altar erscheinen als die beiden Pole, welche alle Heiligthümer Israels einschliessen und daraus erklärt sich auch, worauf schon Ranke (I. S. 91) hindeutet, die Ordnung in dieser unserer Beschreibung der Heiligthümer. Diese Ordnung beginnt nämlich mit der heil.

Lade und schliesst mit dem goldenen Altar. Denn Ranke hat Recht, dass das eiserne Becken, welches allerdings erst später folgt v. 17—20, eine ganz untergeordnete Bedeutung hat, und so weit die Stellung des goldenen Altars durch die Nachfolge des Beckens gestört erscheinen dürfte, wird diese wiederum durch die Vorschrift über das Räucherwerk, welches wesentlich zum Rauchaltar gehört, vollkommen wiederhergestellt, indem diese Vorschrift die ganze Gruppe dieser Gesetze beschliesst.

Also weiter hält *Baumgarten* in dieser Anordnung nichts für auffallend? Und wie kommt es, dass der Rauchaltar nicht am Ende der Beschreibung der heil. Geräthe der Stiftshütte, sondern erst nach den Kleidern, ja selbst dem Opferritual bei der Einweihung steht? und wie kam es, wenn er als anderer Pol die Beschreibung der Heiligthümer schliessen sollte, dass gleichwohl nicht bloss das Becken, sondern noch mancherlei, als die Abgabe des halben Sekels Lösegeld, das Salböl und Räucherwerk, die Berufung Bezalels und das Sabbathgesetz, nachfolgte? wie erklärt sich B. die abgerissene Stellung des Stückes Exod. 27, 20? u. s. w.

Baumgarten fährt fort: Damit fällt der vornehmste Grund, den *Bertheau* (p. 101) für seine mannigfaltigen Umstellungen des Textes, welche überall auf Herstellung von dekadischen Reihen, die sich jedesmal abschliessen, ausgehen, geltend macht. Wir haben bisher in der Ordnung der Vorschriften überall einen einfachen, klaren Fortschritt des Gedankens gefunden, und solche Stellen, wie 27, 20, 21, welche *Bertheau* ohne weiteres für fremdartig hält, haben uns so wenig stören können, dass sie uns vielmehr über den inneren Zusammenhang der Vorschriften Aufschluss gaben.

Und nun folgt eine Auseinandersetzung — ein Muster theologischer Feinheit und Sublimität — in der bewiesen wird, dass es gerade die Freiheit, welcher die strenge Form im Pentat. dienstbar ist, so mit sich brachte, dass sich unter den Vorschriften über das Heiligthum Reihen finden, die sich einzeln betrachtet nicht als Dekaloge herausstellen, sondern erst am Schlusse (*scilicet* von *Bertheaus* gemachter Zählung! die Summe von 3 Dekaden ergeben und sich erst dadurch mit den 4 hervorgetretenen Dekalogen zu einer Gruppe von 7 Dekalogen nach Analogie der Bundesgesetze zusammenschliessen.

Wir übergehen diese theologischen Spitzfindigkeiten und gestehen willig, dass unser bloss laienhaftes Begriffsvermögen nicht elastisch genug ist, sich auf solche Höhen hinaufzuschwingen. Was erklärt aber am Ende auch die andere Bemerkung, dass die Lade und der Rauchaltar die

beiden Pole der Beschreibung sind? was berechtigt den goldenen Altar zu dieser hohen Bedeutung? und wo finden sich je im Hebr. so zwei Haupttheile einander gegenüber gestellt?

Wir sehen also, dass auch hieraus kein Aufschluss über das eigentlich Auffallende dieser Anordnung zu gewinnen ist. In der That aber muss sich dieselbe viel einfacher, ohne alle diese Umwege und Künsteleien, begreifen lassen. Es fragt sich nur, ob dies ohne einen tieferen Einblick in die Entstehung dieser Composition möglich ist. Wir glauben, nein. *Bertheau* sowohl als *Baumgarten* haben keine Ahnung von der genetischen Entwicklung, von dem allmäligen Anwachsen unseres Berichts, und doch, können wir sagen, ist die jetzige complicirte Anordnung erst aus dieser und mit diesem geworden; jede Veränderung und Erweiterung der Beschreibung musste auch eine Verrückung der Stellung, eine Modification des Planes zur Folge haben. Es ist also begreiflich, dass sich dieser nicht ohne jene erkennen lässt. Selbst *Ewald*, der versichert, die Ordnung in dieser doppelten Beschreibung so mannigfacher Sachen im Grossen überall richtig und mit vieler Umsicht angelegt gefunden zu haben, dies aber nur als das Ergebniss seiner Untersuchung andeutet, ohne die weitere Darlegung davon mitzutheilen, kann, so müssen wir annehmen, hier nicht das Richtige bemerkt haben, insofern er über den Ursprung und die Composition des Ganzen ein im Wesentlichen abweichendes Urtheil fällt.

Wir haben nun aber im Obigen bisher bloss nachzuweisen versucht, dass der zweite Theil ein nachgewachsener Stamm unserer Beschreibung ist, dass nicht beide Hauptarme gleich alt und der letztere etwa bloss durch die Unbill späterer Uebearbeitung entsteht sei. Wie aber diese Abzweigung im Einzelnen vor sich gegangen, in welchen Absätzen und Abrankungen, und ob noch Spuren dieses Ueberganges und der ihn vermittelnden Stufen vorhanden, darüber haben wir bis jetzt noch keine Vermuthung zu äussern gewagt. Und doch bietet uns auch hierzu unser Bericht noch deutliche und reichliche Fingerzeige. Den nächsten Aufschluss aber bietet uns hierüber die *Septuaginta*. Es führt uns dieses auf einen Umstand, auf den wir bereits in der Einleitung als den dritten Punkt hingewiesen haben, durch den sich unserem Berichte ebenso interessante wie lehrreiche Seiten abgewinnen lassen. Es ist dies die grosse Textzerüttung der alexandrinischen Version, die sich von Cap. 36 bis 40 unseres Exodus, also über 3 ganze Capitel unserer Relation, erstreckt. Durch sie werden wir einen neuen Wegweiser durch die mannigfachen Verzweigungen dieser Beschreibung und zugleich neues Licht über die Art

und Weise und den Gang der unserem Texte gewordenen Amplification erhalten. Es wird also gut sein, unsere Untersuchung über die Disposition unserer Relation bis dahin abbrechen und unser Urtheil über die Anordnung der Stücke so lange auszusetzen, bis wir aus dieser neuen Erscheinung den erwünschten Aufschluss über die Entstehung und Verzweigung unseres doppelten Berichtes selber gewonnen haben. Wir wenden uns daher erst einer sorgfältigen Betrachtung dieser bemerkenswerthen Erscheinung zu.

Die Textzerrüttung der griechischen Uebersetzung in den letzten Kapiteln des Exodus und ihre Ursache.

Wir besitzen bekanntlich, aus ältester Zeit eine griechische Uebersetzung der h. Schriften, die sogenannte *Septuaginta* oder alexandrinische Version. Sie ist wahrscheinlich die früheste Uebersetzung der Bibel, so wie sie denn überhaupt die erste Uebertragung von einer Sprache in eine andere ist. Wie wichtig die *Septuaginta* für die Geschichte, die Kenntniss der alexandrinischen und auch palästinischen Juden jener Zeit, für Textkritik u. s. w. sein muss, brauchen wir hier wohl nicht erst zu erörtern. Wir haben sie bis hierher bei unserer Untersuchung nicht zu Rathe gezogen, ja absichtlich aus dem Spiele gelassen, weil sie bisher zur Entscheidung unserer Frage nichts beitragen, sondern sogar nur verwirren konnte. Denn befragen wir ihre Autorität in Bezug auf die oben angeführten Kriterien, so müssen wir sagen, dass aus ihren Lesarten theils das, worauf es ankommt, nicht ersichtlich ist, theils, dass dieselben eine sehr schwankende Stellung einnehmen, bald folgen sie der hebräischen, bald der samaritanischen Lesart. Wie sie in kritischer Hinsicht überhaupt eine mittlere Stellung zwischen unserem hebräischen Text und der Samaritanischen Recension einnehmen, so ist ihr Zeugniss hierin überhaupt nicht präjudicirend, da es jedesmal noch sehr darauf ankommt, wie sich die verschiedenen Recensionen in einem besonderen Falle zu einander verhalten. Ein Anderes aber als Textkritik ist, ob sie vielleicht in Bezug auf die Gestaltung unserer Relation, auf die Entstehung und Composition ihrer Theile einen Aufschluss geben und zu einem eindringlicheren Verständniss etwas beitragen kann?

Wir haben schon oben in der Einleitung erwähnt, wie sehr uns die Wahrnehmung überraschte, dass hier und gerade in dem Theile, auf den sich in Folge unseres kritischen Verdachtes am meisten unser Augenmerk richtete, eine so auffallende Thatsache, wie das Untereinanderwerfen ganzer Kapitel und Verse, sich zeigte. Berichten wir aber erst über das, was hier wahrzunehmen ist.

Während im ersten Theile unserer Relation die *Septuaginta* überall der Ordnung und Reihenfolge der Kapitel, wie sie in unserem hebräischen Texte vorliegt, folgt, finden wir in dem zweiten, bei der Beschreibung der Ausführung, von Cap. 36, 8 eine merkwürdige Confusion, ein vollständiges Untereinanderwerfen nicht bloss ganzer Abtheilungen und Stücke, sondern auch einzelner Verse und Sätze, ja meist ist der vorliegende Text des hebr. Originals gar nicht beachtet, sondern es wird *ad libitum* mit kurzen Worten der ungefähre Inhalt der Beschreibung berichtet, hie und da werden sogar sagenhafte Zusätze in die Erzählung mit eingestreut. Und diese Entartung des Textes der *Septuaginta* ist nicht etwa erst in später Zeit durch irgend welche Schuld entstanden, sondern sie ist alt, sie wird durch das Zeugniß und die Klagen eines der ältesten Kirchenväter verbürgt, sie muss von Anfang an, gleich bei Entstehung der Uebersetzung stattgefunden haben. Musste sich nicht bei mir sofort beim Gewährwerden dieser Textzerfahrenheit die Vermuthung regen, dass dieselbe mit der von mir gemachten Entdeckung des späteren Ursprungs jener Textpartie im Zusammenhange stehe? Es bedurfte daher vor Allem einer genauen Uebersicht über die hier thatsächlich vorliegenden Abweichungen. Es ist nicht so leicht, aus der verwirrenden Masse dieser vielen Textabweichungen, Umstellungen und Abkürzungen ein einigermaßen übersichtliches Bild zu gewinnen und eine klare Anschauung von den Veränderungen, die hier mit dem Wortlaut der Relation vorgegangen, zu verschaffen. Wir werden eine solche Zusammenstellung zuletzt versuchen, geben aber zuerst die verschiedenen Stimmen und Referate, die sich bei Anderen über diese abnorme Texterscheinung vernehmen lassen.

Das älteste Zeugniß über das Vorhandensein dieser Textverwirrung findet sich, wie gesagt, bei *Origenes*. In einem Schreiben an den gelehrten Geschichtsforscher *Julius Africanus* *) citirt Origenes bereits diese heillose Confusion

*) Dieses Schreiben des *Origenes* ist von Nicomedien in Bithynien, wo derselbe seinen Freund Ambrosius besuchte, geschrieben, entweder 228 oder 240. Bei einer (wahrscheinlich der zweiten) Reise nach Griechenland (240) berief sich nämlich *Origenes* in einer Dispu-

mit den Worten: „Τί δέ με δεῖ λέγειν περὶ τῆς Ἑξόδου; ἔνθα τὰ περὶ τὴν σκηνὴν καὶ τὴν αὐλὴν αὐτῆς καὶ τὴν κιβωτὸν καὶ τὰ ἐνδύματα τοῦ ἀρχιερέως καὶ τῶν ἱερέων ἐπὶ πολὺ παρόλλακται, ὥς μηδὲ τὴν διάνοιαν παραπλησίαν εἶναι δοκεῖν. — „Was soll ich aber erst zu dem Exodus sagen? wo die Stücke über das Zelt und seinen Vorhof, sowie über die Lade und die Kleider des hohen und der gemeinen Priester so vielfach abgeändert sind, dass es auch nicht einmal der Sinn annähernd zu sein scheint.“ Bekanntlich war es dieser Punkt, der dem Origenes die hauptsächlichste Veranlassung zu dem grossartigen Unternehmen seiner *Hexapla* gab. Die Juden verwarfen nämlich seit längerer Zeit schon das Ansehen der alexandrinischen Version, als eines fehlerhaften und interpolirten Werkes und beriefen sich bei Controversen immer auf ihren Grundtext, der anders lese und einen verschiedenen Sinn gab. Um diese so oft behaupteten und so hoch angeschlagenen Differenzen zwischen dem hebräischen Text und der von der christlichen Kirche recipirten griechischen Uebersetzung der *Septuaginta* den Christen in einer zweckmässigen Uebersicht vor Augen zu legen, setzte er diesen mit mehreren unter den Juden angenommenen Versionen, als der des Ebioniten Aquila (c. 130), des Theodotion aus Sinope (c. 184), des Symmachus (c. 200) u. A. columnenweise nebeneinander.

Die Bruchstücke dieses Werkes wurden zuerst gesammelt und dasselbe wiederhergestellt durch Petr. Morin, in der *Sixtin.* Ausg. der LXX. (Rom 1587), die beste und vollständigste Ausgabe ist die von Bernard de Montfaucon, Paris 1713, 2 Bde.

Hier ist es denn auch, wo am ausführlichsten über die tation, die auch der gelehrte *Julius Africanus* mit anhörte, auf einen Abschnitt aus dem Propheten Daniel, die Geschichte der Susanna, deren Authentie er behauptete. Letzterer drückte in einer Zuschrift nachher dem *Origenes* sein Befremden darüber aus, wie er doch diese offenbar verdächtige, apokryphische Geschichte für sich zum Beweise aufrufen möchte, der Urtext sei offenbar griechisch, der Styl abweichend, das Ganze in hebr. Exemplaren abgängig. Hierauf erwidert O. in einem ausführlichen Antwortschreiben: die Offenbarungsweisen an die Propheten seien sehr mannigfaltig u. s. w. Die Weglassung desselben im hebr. Text gebe ebensowenig ein haltbares Argument; wollte man darauf Gewicht legen, so müsste der Schluss auf mehrere ähnliche Fälle ausgedehnt werden, deren die Vergleichung der *Septuaginta* mit dem hebr. Texte noch gar viele darbiete. In der Genesis finde sich z. B. Cap. 1, 8 bei den Juden: „und Gott sah, dass es gut sei“ nicht, und es sei darüber eine grosse Verhandlung geführt. Umgekehrt steht wieder Anderes im hebräischen Texte, was bei uns nicht gefunden wird. Und was soll ich vollends zu den Abweichungen im Exodus sagen? etc.“ (Vgl. *Möhlers Patrologie* I. Bd. Regensburg 1840).

uns vorliegende Thatsache der Textverschüttung der *Septuaginta* berichtet wird. Origenes musste natürlich die vorgefundene confuse Reihenfolge der griech. Version so ordnen, dass sie dem ihr zur Seite und vorangestellten hebräischen Texte entsprach. Wie er dabei verfuhr und überall durch Obelos, Lemniskos und Asteriskos die Lücken und Differenzen bezeichnete, geben des Näheren die dortigen *Praeliminaria* an. Es gab nun aber auch neben der hexaplarischen, wie sich von selbst versteht, noch andere Recensionen der *κοινή*, und zwar 1) von *Lucian* Presbyter zu Antiochien c. 250, 2) *Hesychius*, einem ägyptischen Bischof c. 300 (das *exemplar Alexandrinum*) u. 3) von *Basilus* d. Gr., Bischof von Cäsarea, im X Saec. Er scheint bloss richtige Abschriften besorgt zu haben.

Aus dem *Codex Basiliensis* stellt *Montfaucon* zu *Exod. Cap. 36* eine „Randbemerkung“ in den Text, die zuerst eine genaue Angabe und Umschreibung dieser grossen Textzerrüttung enthält. Es heisst dort p. 95 Ad. Cap. XXXVI. Exodi: καὶ ἐποίησε πᾶς λόγος etc. In margine *Basiliensis Codicis* haec notantur: Ἐνιαῦθα σοι γενομένων κ. τ. λ. (Wir geben sie nach *Montfaucon's* lat. Uebersetzung). Cum huc adveneris, multam deprehendes dissonantiam inter hanc Scripturam et eam quae in Hexaplis fertur ad Sept. Interpretum versionem; neque dico solum illam, quoad ea, quae asteriscis notantur ab hac differre, siquidem et in his illa saepe ab hac dissonat; imo vero his (i. asteriscis) multo magis abundat quam alius Scripturae textus; sed etiam in iis quae asterisci non notant a LXX Interp. praetermissa fuisse, non minor differentia deprehenditur. Etenim hoc loco praesens Editio de sacris vestimentis verba facit; illa vero praesenti seric praetermissa de Tabernaculo edisserit et de ejus aulaeis, de pellibus et de ansulis quae ad oram pellium erant, ac de fibulis quae aulaea copulabant ad Tabernaculi constructionem, de pelliceis ejus operimentis, de columnis ejus ex lignis imputribilibus, de anconiscis, de basibus et de vectibus. De quibus nihil hic videre est. Deinde postquam haec alio transtulit, sub haec de velo sermonem habet: atque cum hac Editione consentit, sed non diu, nam usque ad illud: Et capitella et circulos eorum inauravit auro et bases eorum quinque aereae coeuntess“. Deinde transgreditur et narrat, quomodo Beseleel construxerit arcam et ea, quae ad eam pertinebant atque propitiatorium ex auro et Cherubim in eo et mensam vasaque ejus itemque candelabrum atque oleum unctionis sanctae et compositionem thymiamatis et altare aeneum, phialas quoque et carnarias fuscinas, thuribulum, labrum aeneum et bases ejus. Haec omnia, alia quidem praepostere posita, alia vero dictione diversa, sed tamen quodammodo in serie conveniunt. Ab hac vera clausula cum hac

Editione convenit, sed cum nonnullo discrimine; attamen convenit usque ad illud: „et capitella eorum deargentata circum.“ Deinceps vero sine discrimine procedit usque ad illud: „qui fabricatus est textilia, polymita et variegata in hyacintho et purpura et coccino et bysso. Postea vero deflectit iterum ad ea, quae hic habentur, de vestimentis sanctorum verba faciens atque aliquantum eadem serie procedens usque ad illud: „Et intulerunt in ipsum marginem hyacinthinum ita ut jaceret supra mitram a parte superiori, quemadmodum praecepit Dominus Moysi“. Hinc vero ferme usque ad finem, multis interdum adjectis verbis, et cum pari ordinis varietate, discrimen aperte exhibet.“ So weit die Note.

Noch mehr aber beweist nun noch das durchgängige Vorhandensein dieser Textverschiedenheit das übereinstimmende Zeugniß aller unserer Ausgaben der *Septuaginta* mit Ausnahme des einzigen Complutensischen Textes und der Ausgaben, die aus ihm hervorgegangen. (In der Complutensischen Polyglotte vom Jahre 1620 (an Leo X und Cardinal Franc. Simenius de Cisneros ger.) findet sich sowohl Exod. 36, 8 als auch die 5 Verse Exod. 28, 23, alles nach dem hebr. Text restituirt). Der Aldinische Text dagegen (1518), der Römische (unter Auctorität Sixtus V 1587 nach dem berühmten alten Cod. *Vaticanus*) und endlich auch der Alexandrinische oder sogen. Grabische nebst allen Tochterausgaben stimmen in der Angabe dieser Textzerrüttungen überein.

Die sorgfältigste Umschreibung dieser Abweichungen nun findet sich in der Züricher Ausgabe der LXX von Joh. Jac. Breitinger (1730) Tom. I. (Zu Exod. 36,8 nochmaliger Abdruck), wozu noch zu vergleichen: *Dissertatio de variis vitiis LXX Interpr. Versioni ante B. Origenis aevum illatis etc. auct. Jo. Ern. Grabe (Oxon 1710) Cap. I. §. 6 u. 7. „tanta est dictorum transpositio et perturbatio, quanta nusquam alibi in sacris monumentis deprehenditur.“ De qua cl. Wetstenii Adnotationem ad citata Origenis verba hic apponere placet: Mira, inquit, licentia usus est auctor hujus confusionis, dum plurima omittit, pleraque transponit; quae affert, mutilat et sensus penitus turbat.“*

In neuerer Zeit ist es besonders Dr. Z. Frankel, der durch seine Forschungen über die Septuaginta und die anderen älteren Versionen auf diese Verderbniss des Textes von einer ganz anderen Seite her aufmerksam wurde und darüber an mehreren Stellen gehandelt hat. Vgl. s. „Historisch. krit. Studien zu der Septuaginta nebst Beiträgen zu den Targumim I. Bd. I. Abtheil.: Vorstudien zu der Sept. (Leipz. 1841), wo bereits die erste Spur der später weiter

ausgebildeten Ansicht sich findet §. 3: „Daher erstreckte sich die Uebersetzung auch wohl nicht über das ganze Original, sondern liess Stellen, die unverändert wiederkehren und deren Sinn der Leser aus dem schon Gegebenen finden konnte, aus.“ — Vgl. §. 15: „Ein anderer Uebelstand ist die Versetzung von Versen und ganzen Stellen an Orte, wohin sie nicht gehören. Schon Origenes beklagt sich über eine solche Confusion in den letzten Capit. v. Exod., doch ist, wie weiter (zu Exod.) dargethan werden wird, nicht in nachlässigem Abschreiben allein die Ursache der vielfachen Versetzung zu suchen, es waltete an dieser Stelle auch ein diaskeuastisches Streben.“ — Ferner in den „Verhandlungen der ersten Versammlung deutscher und ausländischer Orientalisten in Dresden 1844“ (Leipz. 1845) p. 10: Frankel über die Zeit der frühesten Uebersetzer des A. T., und am weitläufigsten in dem Buche: „Ueber den Einfluss der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik“ (Leipz. 1851) p. 110, §. 21, wo es heisst: „Es ist nun zu forschen über die nach und nach erfolgte spätere Uebersetzung der letzten Kap. des Exod. von cap. 36, 8 bis zu Ende des Buches. In diesem Theile der *Septuaginta* herrscht eine ungemeine Confusion und müssen wir uns vorerst an der Hand des hebr. Textes orientiren.“ (Wir wollen Fr.'s Angaben folgen, wollen dieselben aber gleich da, wo es uns für unseren Zweck nöthig scheint, genauer präcisiren).

Kap. 36, 8. Der Vers beginnt wie im hebräischen Text: וַיַּעֲשׂוּ כָל־חֶכְמָם לֵב בַּעֲשֵׂי הַמְּלָאכָה × (אֵת הַמִּשְׁכָּן עָשׂוּ יְרִיעֹת וכו'). *Kai* ἐποίησε πᾶς σοφὸς ἐν τοῖς ἐργαζομένοις × τὰς στολὰς τῶν ἁγίων, αἱ εἰσιν Ἀαρὼν τῷ ἱερεὶ καὶ συνέταξε κύριος τῷ Μωσῇ, fährt aber, statt die Ausführung der Stiftshütte mit dem hebräischen Texte zu beschreiben, sogleich mit der Anfertigung der Priesterkleider fort. Es wird also mit Uebersprungung der Stücke von der Stiftshütte und ihren Geräthen (c. 36, 8—38; 37, 1—29; 38, 1—31) sofort zu c. 39, 1 übergegangen und mitten in diesem 1. Verse, der vollständig also lautet: (וּמִן־הַתְּכֵלֶת וְהָאֶרְגָּמָן וְחֹלְעֵת הַשָּׁנִי עָשׂוּ בְגָדֵי־שָׂרָד לְשָׂרָת בַּקֹּדֶשׁ וַיַּעֲשׂוּ) × אֵת־בְּגָדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה, von dem Zeichen × ab, durch das wir die aneinandergefügten Satzglieder markirt haben, der letzte Theil weiter übersetzt. Das Stück über die Kleider folgt mit nur wenigen Abweichungen dem hebr. Texte c. 39, 1—31.

Kap. 37 beginnt mit einem Bruchstück über die 10 Teppiche aus 36, 8 u. 9: *kai* ἐποίησαν τῇ σκηνῇ δέκα αὐλαίας, also offenbar die Nachholung des übersprungenen Stückes von der Stiftshütte, doch nur 2 Verse, nur die Maassbestim-

mungen frei angehend; dann folgt das hebr. 36, 35—38 über die beiden Vorhänge, ziemlich wörtlich wiedergegeben; hierauf das Stück über den Vorhof aus dem hebr. 38, 9—23 nur das 4 mal wiederholte *וְהַשְׂקִידֵם כֶּסֶף* am Ende der Verse 10, 11, 12 u. 17 ist compendiarischer Weise nur einmal übersetzt und bei den Nägeln *πάσσαλοι* noch der Zusatz *καὶ αὐτοὶ περιηργυρωμένοι*, was sich im hebr. nirgends findet. — Es folgt hierauf das Einleitungsstück der Berechnung der verwendeten Stoffe aus dem hebr. 38, 21—23 *καὶ αὕτη ἡ σύνιαξις τῆς σκηνῆς* (von Frankel ganz übersehen).

Kap. 38 sollen nun auch die Stücke über die Lade, den Tisch, den Leuchter, im hebr. 37, 1—24, nachgeholt werden. Es geschieht dies jedoch nur sehr compendiarisch, die Tragstangen von Lade und Tisch werden gleich zusammengefasst u. dgl. m., beim Leuchter wird eine kurze, aber ganz abweichende Beschreibung gegeben, cf. *τὸ ἐνθέρμιον τὸ ἔβδομον κλ.* — Statt nun, wie man erwarten sollte, mit dem Stück vom Rauchaltare fortzufahren, wird hierauf zu einer ergänzenden Beschreibung der Stiftshütte zurückgegriffen, — die Ausführung des Rauchaltars 37, 25—29 fehlt gänzlich.

Hier hat die Uebersetzung offenbar ganz den Halt und Faden verloren. Sie fängt hierauf an kurz zu referiren *οὗτος περιηργύρωσε* oder *οὗτος ἐποίησε*, sich kaum noch an das Original kehrend. Sie schildert nach der Beschreibung der Hauptgeräthe des Innern nun noch die kleineren Bestandtheile zur Befestigung und Verzierung der Säulen (ob des Zeltens oder Vorhofes?) etc. Wir geben hier die Uebersetzung dieser herrenlosen Verse:

„Derselbe (sc. Bezalel) versilberte (?) die Säulen und goss zu jeder Säule goldene Ringe *δακτυλίους* ידות 36, 22 (?) und vergoldete die Säulen des Vorhanges mit Gold und machte die Haken (*ἄγκυλας* וְהָיָה oder *הַאֲוִנְקָלִי שֶׁבַעמוֹד* in der *בְּרִייתָא דְּמִלְאכָה הַמְּשַׁכֵּן* (c. 6) von Gold. Derselbe machte auch die Ringe (*κρίκους*) des Zeltens golden und die Ringe des Vorhofes und Ringe, um den Vorhang darüber auszubreiten, von Erz. Derselbe goss die silbernen Kapitälchen (*κεφαλίδας* אֲדָנִים oder *הַשִּׁיקִים*?) des Zeltens und die ehernen der Thür des Zeltens und das Thor (!) des Zeltens. Und Haken machte er zu den Säulen von Silber, auf den Säulen, und er versilberte sie. Er machte die Nägel des Zeltens u. die Nägel des Vorhofs von Erz.“

Es folgt hierauf die Ausführung des Brandopferaltars, im hebr. Cap. 38, 1, *οὗτος ἐποίησε τὸ θυσιαστήριον τὸ χαλκοῦν* (ohne weitere Angaben, doch mit dem abenteuerlichen Zusatz: *ἐκ τῶν πυρείων τῶν χαλκῶν, ἃ ἦσαν τοῖς ἀνδράσι τοῖς κατασιασιάσασιν μετὰ τῆς Κορέ συνιγωγῆς* „er

machte den Altar aus den ehernen Pfannen der Aufrührer von der Rotte Korachs.“ — Es ist dieses proleptische Hineintragen eines hagadischen Elements (das freilich im Pentat. selbst Num. 17, 2 schon auftritt) ganz im Geiste jener paraphrastischen Targumim, und kann als ein Pendant dazu das ebenfalls in den hebr. Text selber bei der Anfertigung des Beckens Exod. 38, 8 eingedrungene hagadische Element *בְּמִרְאֵת הַצְּבֵאָה* angesehen werden, das wir natürlich auch in dieser griech. Paraphrase bald darauf antreffen.

Es folgt sodann die weitere Beschreibung der Geräthe und einzelnen Theile des ehernen Altars, Hebr. 38, 3—8, doch nur compendiarisch und lückenhaft.

Hierauf endlich das Salböl und Räucherwerk, Hebr. 37, 29 und das Becken, Hebr. 38, 8, mit einem herübergeholten Zusatze, der in unserem hebr. Texte erst C. 40, 31. 32 vorkommt, der dafür aber dort in d. LXX zwischen V. 29 und 33 des C. 40 ausgelassen ist.

Kap. 39 beginnt mit dem abgebrochenen Stück, der Berechnung des verwendeten Materials, *πᾶν τὸ χρυσίον κτλ.* hebr. 38, 24 mit einzelnen Abweichungen in den Zahlen und der Reihenfolge der aus dem Erz bereiteten Gegenstände.

Hierauf wird mitten aus dem Verse 39, 32 des hebräischen Textes *וְהָכֵל כָּל עֲבֹדַת מִשְׁכַּן אֱהִי מוֹעֵד* mit Auslassung des ersten Wortes, fortgefahren *καὶ πάντα τὰ ἐργαλεῖα τῆς σκηנῆς τοῦ μαρτυρίου* und bis zu Ende des Verses übersetzt.

Hierauf folgt in d. LXX ein Vers, der in unserer hebr. Recension ganz ausgefallen ist, nämlich die Worte: *τὸ δὲ λοιπὸν χρυσίον τοῦ ἀφαιρέματος ἐποίησαν σκεύη εἰς τὸ λειτουργεῖν ἐν αὐτοῖς ἐναντὶ κυρίου.* Wir werden nachher sehen, dass dieser Vers, der den Gedanken über die Verwendung des Goldes consequent durch- und noch weiter fortführt, keineswegs von den Alexandrinern erfunden und hinzugesetzt ist, sondern vielmehr im hebr. T. durch die anderweitige Anordnung verwischt und beseitigt worden ist.

Erst jetzt folgt nun in der *Septuaginta* der erste Theil des Verses, der nach der oben gegebenen und durch das Zeichen X markirten Abgrenzung dort unübersetzt blieb: wir meinen den 1. Vers des Cap. 39 unsers hebr. Textes und zwar die Worte *וְיָמֵן דְּהִתְכַּלַּח וְדִּהְיָרְגָמָן וְכוּ*, die die LXX hier sehr bezeichnend mit dem Zusatz übersetzen: *καὶ τὴν καταλειφθεῖσαν ὑάκινθον καὶ πόρφυραν καὶ τὸ κόκκινον ἐποίησαν σιολὰς λειτουργικὰς Ἀραῶν, ὥστε λειτουργεῖν ἐν αὐταῖς ἐν τῷ ἁγίῳ.*

Und nun erst kommt die griech. Uebersetzung, wie es

scheint, wieder in das alte, verlassene Geleise. Es folgt die Ablieferung der Geräthe etc. an Mose, hebr. 39, 33—43. Nur ist in diesem Stück noch auffallend die vollständig abweichende Reihenfolge in der Aufzählung der Gegenstände; es werden hier voran genannt τὰς στολὰς, die im hebr. zuletzt stehen, und dann das Zelt mit s. Zubehör, die Lade, der Altar mit dem Salböl, der Leuchter, der Tisch, dann noch einmal die Kleider Ahrons u. s. Söhne, die Teppiche des Zeltes, die Vorhänge, Decken u. s. w. in sehr freier und ordnungsloser Weise.

Kap. 40 endlich folgt im Ganzen wieder der Ordnung unseres recipirten Textes, nur am Schlusse sind wieder einzelne Auslassungen bemerkbar, wie die v. V. 28. 30, 31. 32 und des Stückes וַיִּתֵּן אֶת־מִסְכָּן שַׁעַר הַחֵיצֹן v. V. 33.

Wir haben hiermit dem Leser einen Ueberblick über die Beschaffenheit und den Umfang dieser Textverwirrung der *Septuag.*, durch die sie fast ganz aus dem Charakter einer Uebersetzung heraustritt, vorgelegt. Wenden wir uns nunmehr zu der Frage: wie mochte diese Entartung des Textes entstanden seyn? woher rührt diese abnorme Erscheinung? Unmöglich konnte doch eine einmal eingerissene Textverderbniss, wenn sie nur durch Nachlässigkeit der Abschreiber oder sonst ein äusserliches Versehen entstanden war, sich auf die Dauer erhalten: sie hätte bald bemerkt und wieder verbessert werden müssen, aber nicht verewigt.

Bekanntlich findet sich von einer so totalen Abänderung und Transposition der griechischen Uebersetzung von gleichem, ja noch grösserem Umfange nur noch ein Beispiel in der h. Schrift: es ist die abweichende Anordnung der Weissagungen des Propheten Jeremias in der alexandrini-schen Recension. Es herrscht darüber die grösste Meinungsverschiedenheit, wie die Entstehung solcher Ordnung oder Unordnung zu erklären. Einer der neuesten Ausleger des Jeremias, Prof. *Wilh. Neumann*, sagt darüber in s. Commentar (Jer. v. Anathoth. Leipzig 1854, I. Lief. p. 85: „Wir sind zwar weit entfernt, einem so ungerechten Urtheil uns anzuschliessen, wie Spinoza im Tract. theol.-polit. c. 10 es fällt: *Jeremiae prophetiae, quae historice narrantur, ex variis chronologis accerptae et collectae sunt. Nam praeterquam quod perturbate accumulatur, nulla temporum ratione habita, eadem insuper historia diversis modis repetitur.* Aber das lässt sich nicht leugnen, dass *Lightfoot* (*Opusc. T. I. p. 114*) mit gutem Grunde erklärte: *Prophetiae Jeremiae omnes fere loco proprio motae sunt et cur id factum sit, difficile est rationem reddere.* (Es fehlt durchaus eine einleuchtende

רֹאשׁ רֹאשׁ

רֹאשׁ רֹאשׁ רֹאשׁ

רֹאשׁ רֹאשׁ רֹאשׁ

רֹאשׁ רֹאשׁ רֹאשׁ

רֹאשׁ רֹאשׁ רֹאשׁ

Anordnung.) — *Carpzov* sagt: *Nec schedarum singularum confusionem et permistionem, nec librariorum incuriam, nec criticorum intempestivam diligentiam colligere ex temporum serie licet.* — Das Alles würde Manipulationen mit den Werken der h. Schriftsteller voraussetzen, die zwar noch die *de Wette'sche* Kritik des A. T. ganz natürlich fand, welche aber ebenso sehr der histor. Bewährung entbehren, wie sie dem Begriffe des Kanonischen, den die Tradition der Alten der glaubensmuthigen Forschung gesichert (!), widersprechen.

Es sind auch über diese Erscheinung eine Reihe höchst geistvoller Hypothesen nacheinander vorgebracht, von *Vitringa*, *Eichhorn*, *Bertholdt*, *Movers*, *Ewald*, *Haevernick*, *Staehelin* u. A. theils äusserliche Erklärungen, wonach die auf besondere Blätter geschriebenen Weissagungen nach *Jeremias* Tode von *Baruch* gesammelt und mit Vernachlässigung der Jahresbestimmungen in einen Band gebracht seien, theils höherer und complicirter Art, auf die wir hier nicht weiter eingehen können.

Hören wir vielmehr erst, was zur Erklärung unserer Stelle, der letzten Kapitel des Exod., von der Kritik bisher beigebracht worden. Die Alten blieben auch hier meist bei äusserlicher Erklärungsweise stehen. Schon in der *Londoner Polyglotte* (1657) bemerkt *Walton*, indem er zugleich auf mehrere solche Transpositionen, wie im 3. Reg. c. 3. 4. 5 u. A. verweist: „*Unde haec transpositio: sive ex schedarum confusione, antequam compactae fuerint, ut suspicatur D. Capellus, sive ex sciorum audacia, qui ordinem meliorem introducere vellent etc.* Mit noch grösserer Bestimmtheit vermuthet *Grabe* hier ein Versehen des Buchbinders. In seiner schon angeführten *Dissertatio de variis vitiis LXX Interpr. v. illat.* bespricht er die Ursache dieser Textzerfahrenheit also § 7.

„*Unde tot tantaeque ommissiones ac transpositiones originem traxerint, de hoc altum apud eos, qui de LXX Interpr. versione scripsere, silentium: unde quae ista de re cogitanti mihi in mentem venerint, qualiacunque hic exponam. Ac eorum quidem, quae in Prophetia Jeremiae deesse notavi, pars major oculos oscitantium vel nimis festinantium Scribarum effugit, pars alia ausu temeraria omissa est etc.* — Caeterum transpositiones textuum quod attinet, illam quidem in postremis Exodi Capp. non Notariorum, sed eorum, qui membranas seorsim exaratas in unum volumen compegerunt, negligentiae ortum debere animadverti. Quippe initium istius confusionis factum versu 8. Cap. 36, cui male juncta est pars prior Cap. 39 occasione, nisi fallor, harum vocum ὑαλίνθου καὶ πορφυράς καὶ ζοxxίvor, ex quibus Cap. 36 auleae tabernaculi, Cap. 39 autem vestimenta Aaronis confecta dicuntur. Cum igitur duo-

bus diversis locis folia iisdem finirentur vel inchoarentur verbis, Bibliopegus, minus accurata diligentia usus, haec inter se permutavit. Eadem forte ratione finis Cap. 36 cum versu 9 ac sequentibus capitis 38 cohaeret, siquidem iste ab iisdem, quibus Cap. 37, incipit vocibus: καὶ ἐποίησαν. Atqui uno vel altero errore tali commisso, deinde magisque peccatum ab iis, qui nullam textuum connexionem perspicientes, mutarunt vel transposuerunt plura alia, alia detruncarunt etc.

Dass ein so äusserlicher Erklärungsgrund nicht stichhaltig und ausreichend ist, bedarf wohl kaum der Erwähnung. Man vergleiche nur die angeführten Wörter, um sich zu überzeugen, dass hier keine zufällige, blinde Vertauschung der Blätter stattgefunden, und woher dann die anderen Abweichungen und gar Abkürzungen? Der Text der LXX zeigt ja auch keine sinnlose Zusammenfügung, sondern im Gegentheil eine wiederhergestellte, eigene Ordnung.

Von einer ganz anderen Seite her hat endlich in neuerer Zeit, wieschon erwähnt, Frankel über die Entstehung dieser seltsamen Unordnung eine Vermuthung aufgestellt, die, obwohl der Ursache viel näher tretend, dennoch, wie uns scheint, nicht das Richtige getroffen, den eigentlichen Kern der Sache verfehlt hat.

Frankel geht von der secundären, aber nicht minder wichtigen und interessanten Frage über die Entstehung und Zeit der frühesten Uebersetzungen unserer h. Schriften aus, insofern sie uns als nutzbare Quellen für die dunkle Entwicklungsgeschichte und Exegese ihrer Zeit dienen können. Er nahm in seinen Forschungen die alte Vermuthung Asarja de Rossi's wieder auf, der die Abweichung der LXX dadurch erklären wollte, dass er meinte, die griech. Uebersetzung sei aus dem aramäischen Targum, das vulgär gewesen sei, geflossen. Derselbe hat offenbar das Verdienst, wie Geiger in seinem Buche „Urschrift und Uebersetzung der Bibel“ mit Recht bemerkt, den Austrag dieser Frage mit den um so vieles reicheren Mitteln unserer Zeit angestrebt zu haben. In Betreff der Entstehung unseres Targum Onkelos, dessen gegenwärtige Redaction er nach Rapoport's und Luzzatto's Vorgang erst in das 3. bis 4. Jahrh. n. Chr. verlegt und nur für eine Formulirung früherer Uebersetzungen hält, stellt er die neue Ansicht auf, dass ursprünglich wohl nur die schweren Stellen und vielleicht auch die, die Gebote und Verbote enthielten, übertragen und erläutert, oft verdeutlicht worden seien. Dieselbe Hypothese sporadischer Uebersetzung überträgt nun Frankel auch auf die *Septuaginta*. Er sagt in dem Vortrage „über die Zeit der frühesten Uebersetzer“ in d. Verhdl. d. ersten Vers. d. Orientalist. p. 13:

„Diese Erscheinung theilweiser Uebersetzung zeigt sich sogar auch bei der *Septuaginta*. Zu Alexandrien war nach der Verschiedenheit der hebr. Sprache von der daselbst herrschenden griech. Sprache die Kunde des Hebr. weit geringer, als in Palästina, es wurde also schon eine vollständigere Uebersetzung erfordert: und doch gewahrt man auch hier, dass man Stellen, auf deren allgemeines Verständniss man rechnen zu können glaubte, unübersetzt liess.

Dies tritt bei der *Septuaginta* in den letzten Kapiteln des Exodus hervor. Es herrscht daselbst eine ungemeine Confusion, ein Untereinanderwerfen der Verse und Abtheilungen, Lücken und an verschiedenen Stellen stösst man auf eingeschleppte Sagen. Schon *Origenes* suchte hier zu verbessern, doch wurde noch bis jetzt kein Grund für diese gerade in diesen Kapiteln hervortretende Unordnung aufgefunden. Geht man aber genauer auf den hebr. Text selber ein, so wiederholen diese letzten Kapitel nur das, was früher C. 25 — 29 gesagt wurde: in diesen wird die Verfertigung der Stiftshütte und ihrer Geräthschaften u. s. w. im Einzelnen angegeben, und diese Einzelheiten werden bei der Verfertigung (im letzten Kap.) ebenfalls wiederholt. Der griechische Uebersetzer der *Sept.* der ebenfalls nur zur Verständigung, aber nicht um ein vollständiges Werk zu liefern, übertrug, hatte diese letzten Kapitel ganz unübersetzt gelassen und sich vielleicht begnügt, über diese Kap. eine kurze Aufschrift zu setzen (ähnlich wie Saadia bei sich wiederholenden Begebenheiten ein *כאלו* oder *מתוך זה* setzt), durch die er anzeigte, dass hier nur das Obige vorkomme und man dort nachzuschlagen habe. Nach und nach wurden auch diese letzten Kapp. übertragen, d. i. es schrieben Leser die Uebersetzung in den von dem alten Vertenten leergelassenen Text hinein, wobei, wie dies in solchen Fällen gewöhnlich, auch Sagen einfließen und auch, was sehr hervorzuheben ist, manche von der älteren Version abweichende Uebersetzung hineingetragen wurde.“ Und zum Schluss heisst es: „Treten wir nun an der Hand der *Sept.* den Rückweg an. Der Pentateuch wurde nicht zu gleicher Zeit in's Griechische übersetzt, und Num. und Deut. gehören einer späteren Zeit an. Für *Numeri* spricht unter anderen, dass Kap. 4 für die Geräthe der Stiftshütte sich Uebersetzungen finden, die aus den obengedachten Zusätzen zu den letzten Kapp. von Exod. entlehnt sind und von der Uebersetzung zu Exod. 25 — 29

abweichen. Der Vertent von *Num.* scheint, wie ich in meinen Studien zur *Sept.* 2 Th. noch weiter auseinander zu setzen hoffe, diese Zusätze schon gekannt zu haben etc.“ — Nach *Frankels* Annahme wäre also die griechische Uebersetzung etwa unter *Ptolemaeus Philadelphus* (284 — 246) begonnen, unter *Philopator* (221 — 204) wurden *Deuter*, und auch *Numeri* übertragen, also auch schon die unübersetzt gelassenen Stücke des Exodus ausgefüllt.

Frankel hat also durchaus keine Ahnung davon, dass auch in unserem hebr. Texte selber jene Stücke im Exodus, die die Ausführung der Stiftshütte erzählen, überhaupt erst später noch hinzugekommen sein, und dass die gerade hier hervortretende Confusion der LXX damit zusammenhängen konnte, sondern er geht umgekehrt von der vorgefassten Idee einer sporadischen Uebersetzung bei den alexandrinischen Juden aus und findet eine Bestätigung dieser seiner Vermuthung, oder glaubt dieselbe in diesen letzten Kapp. des Exodus zu finden, indem er jener Erscheinung diesen allerdings auf den ersten Augenblick plausible Erklärungsgrund unterschiebt. Ob aber auch mit Recht, d. h. ob seine Voraussetzung und Annahme überall begründet und ob die vermeintliche Erklärung auch im Stande sei, die Thatsache dieser Textabweichungen der LXX wirklich und ausreichend zu erklären, das ist freilich eine andere Frage, deren Beantwortung schon aus unserer nächsten Betrachtung in die Augen springen wird.

Hören wir vorher noch *Frankel's* weitere, specielle Ausführung über diesen Theil des Exodus, in der, statt der versprochenen Fortsetzung der Vorstudien, erschienenen Schrift: „Ueber den Einfluss der palästinischen Exegese auf die alexandrinischen Hermeneutik“ § 21. Nachdem er die bereits oben berücksichtigte Uebersicht der Textabweichungen der LXX gegeben, fährt er fort:

„Man blieb allein bei der auffallenden Erscheinung dieses Untereinanderwerfens und der ungemeinen Lückenhaftigkeit stehen, und man suchte hierfür Abschreiber oder den Zufall verantwortlich zu machen (*Grabe de vitiis* etc.); ein genaueres Eingehen auf die Uebersetzung dieser letzten Kapitel ergiebt jedoch ein ganz anderes Resultat. Schon dem οὗτος ἐποίησε, οὗτος περιηργύρωσε sieht man ein referirendes Streben und nicht eine treue Version an, und nicht weniger zeigt eine Vergleichung der Kap. 25 — 27 mit diesen letzten Kapp., dass diese beiden Versionen nicht Einen Urheber haben. Denn berechtigt auch nicht die Verschiedenheit eines Ausdruckes zur Annahme verschiedener Uebersetzer, so liegt nichtsdestoweniger in der constanten

Verschiedenheit, wenn nämlich in einem Buche oder einer zusammenhängenden Stelle die Bedeutung eines hebräischen Wortes durchgehends mit einem anderen Ausdruck wiedergegeben ist, ein sicheres Kriterium. Und diese constante Verschiedenheit zeigt sich in den gedachten Kapiteln.“ (Wir lassen die speziellen Anführungen, die den von *Frankel* bemerkten und allerdings richtigen, ja unleugbaren sprachlichen Unterschied beider Stücke bestätigen, hier einstweilen bei Seite, um zunächst der Hauptentwicklung der Hypothese zu folgen.) „Diese Erscheinungen weisen auf ein, auf die Beurtheilung der gesammten *Septuaginta* einflussreiches Resultat. Die eigentliche frühere Version hatte sich nur bis 36,8 erstreckt; von da ab bis zu Ende des Buches, wo doch zumeist nur eine Wiederholung von K. 25—28, liess der Vertent mit vielleicht wenigen Ausnahmen unübersetzt, da an der Hand der schon vorausgegangenen Version von Kap. 25—28 der jüdische Leser, dessen religiöses Bedürfniss durch die Uebertragung der Schrift ins Griechische befriedigt werden sollte, sich leicht in diesen letzten Kapp. aushelfen konnte (vgl. Vorst. p. 23). Spätere Leser merkten Manches bei diesen nicht übersetzten Stellen an, welches Diaskeuasten nach ihrer Weise zusammenfügten und nach einer eigenthümlichen Ordnung (wenn anders dieser Name hier anwendbar) in den Text brachten.“ (*Frankel* giebt hier noch einmal für den Leser dieser Schrift ein kurzes Resumé der abweichenden Reihenfolge in diesen letzten Kapp. und bemerkt sodann: „die Uebersetzung für 39, 1—31 hat nur wenige Abweichungen von c. 28; dieses Stück scheint zeitig von einem Leser vollständig nach Kap. 28 übertragen (besser abgeschrieben) worden zu sein; daher hier die wenigsten Glosseme: und da die Diaskeuasten dieses Stück vollständig vorfanden, setzten sie es auch voran; und so liegt uns denn in diesen letzten Kapiteln eine andere aus Glossemen zusammengeflossene Uebersetzung vor.“

Wir haben hier *Frankels* Erörterungen über unsere Stelle vollständig wiedergegeben, um uns desto mehr zu vergewissern, dass wir ihn auch in keinem Punkte missverstehen oder falsch deuten. Wir wollen hier noch gar nicht von dem reden, wodurch, wie wir bald sehen werden, diese ganze, so künstlich aufgezimmerete Hypothese von selbst in ihr Nichts zusammenfallen muss, sondern zunächst nur das aussprechen, was sich so gegen diese Ansicht von der Entstehung der *Septuaginta* und gegen die gegebene Erklärung von der Entstehung dieser Textzerrissenheit im Allgemeinen erinnern lässt.

In ersterer Hinsicht hat schon *Geiger* in dem bereits an-

geführten Buche „Urschrift etc.“ sich gegen diese complicirte Annahme Frankel's sehr entschieden ausgesprochen. Er sagt: „Was bei Asarja, aber nicht zu seiner Genüge, die nicht jüdischen Alexandriner aus Hass und absichtlich thun, das lässt Frankel eine ganze Schaar von gläubigen Textverderbern aus Unwissenheit an der Septuaginta thun: Glossatoren, Diaskeuasten, Abschreiber u. A. vereinigen sich, wie unter Verabredung, um diese Uebersetzung von Grund aus zu verderben. Das ist noch nicht genug: von einzelnen Büchern, wie vom letzten Theile des Exodus, sollen bloss einzelne Fragmente in Uebersetzung vorgelegen haben, die dann später verkehrt zusammengesetzt wurden. Diese traurigen Schicksale, welche über dieses Werk ergangen sein sollen, genügen aber noch immer nicht, um seine gegenwärtige Gestalt zu erklären. Auch ursprünglich, muss Frankel zugeben, wich der Text vielfach ab, und oft missverstanden die Uebersetzer das Original so sehr, dass der Unsinn wieder auf sie zurückfällt. Die Hypothese von einer Uebertragung nach einem vorliegenden Targum wird auch nicht verschmäht, und endlich soll auch noch eine samaritanisch-griechische Uebersetzung, von der die Kirchenväter einige wenige Stellen anführen, in die LXX eingedrungen sein und so ihren Text mit dem samaritan. gleich gemacht haben. Umgekehrt aber wird angenommen, dass die Samaritaner ihre Pentateuch-Reension sich erst aus der, durch Missverständniss der Uebersetzer selbst, dann der Glossatoren, Diaskeuasten, Abschreiber u. s. w. corrumpirten Siebziger-Uebersetzung zurückübersetzt haben! Welch eine Kette von widersprechenden Erklärungen, die geschichtlich durch Nichts begründet sind und am Ende doch Nichts erklären!“

Ohne uns auf diese schwierige Streitfrage in Bezug auf das Ganze der alexandrin. Uebersetzung hier einzulassen, fragen wir nur im Hinblick auf die uns hier vorliegende Relation gegen die Frankel'sche Annahme: lässt es sich denken, dass die griech. Uebersetzung, wenn sie das Vorhergehende alles ohne Unterschied übertrug, gerade diesen Theil, wenn er auch nur Wiederholungen enthielt, sollte übersprungen haben? ist man je so leichtfertig und geringschätzig mit der h. Schrift umgegangen? Ferner: ist wohl je eine Uebersetzung aus dergleichen sporadischen Interlinear - Interpretamenten, die doch gar zu sehr an schülerhaftes Präpariren und Uebersetzen erinnern, nicht an Leser, die durch das praktische Bedürfniss des Verständnisses dazu kamen, eine Uebersetzung dieser Schriften zu gebrauchen, zu Stande gekommen? oder was spricht dafür, dass ursprünglich nur theilweise Uebersetzungen einzelner Stücke oder Verse vorhanden gewesen

sein sollen? etwa die Verwirrung des Textes, wie sie in den letzten Kapiteln des Exodus zu bemerken ist? oder weil einige Ausdrücke und Wörter hier und da gleichmässig verschieden übertragen sind? Und sollten sich diese Erscheinungen wirklich auf keine andere Weise erklären lassen? sollte die Annahme partieller Uebersetzung der einzige Ausweg zur Erklärung sein? Wie, wenn nun die Ursache jener Textverwirrung sich aus einer ganz anderen Quelle herleiten liesse und zwar auf viel einfachere und natürlichere Weise, die uns zugleich den wahren geschichtlichen Grund dieser Textverwirrung aufdeckte und dabei alle einzelnen Schwierigkeiten vollkommen löste, während uns bei Frankel's Vermuthung hundert Fragen übrig bleiben? In der That werden wir auch bald inne, dass jene Textabweichungen der *Septuaginta* durch einen ganz anderen Umstand veranlasst worden sind, und uns überzeugen, dass die Annahme Frankel's, insoweit sie aus dieser Stelle geschlossen wird, eine keineswegs zutreffende ist.

Wen könnte aber auch so eine derartige Erklärung befriedigen, wenn es da heisst: „der jüdische Leser konnte sich bei Exod. c. 36—39 leicht „aushelfen“, er brauchte nur die Uebersetzung von Ex. 25—28 „nachzuschlagen“. Wie hat sich das Frankel wohl eigentlich gedacht? stand etwa die griechische Uebersetzung wie in unseren neueren Ausgaben columnenweise neben dem hebr. Originaltext? oder las man die heil. Schrift, wie in unseren Schulen, etwa bloss als Uebersetzungsstücke? — Oder ferner: „die Uebersetzung des Stückes von den Priesterkleidern zeigt d. wenigsten Abweichungen von Ex. 28, sie muss von einem „Leser zeitig abgeschrieben“ sein, darum setzten die Diaskeuasten auch dieses Stück voran. Hat man je gehört, dass die Ordner und Redactoren eines Textes nach solchen Gründen verfahren haben? wussten sie nicht, dass der Abschnitt von den Priesterkleidern nicht vor den, über das h. Zelt gehörte, oder war ihnen die vorgefundene Abschrift eines Lesers unantastbarer, als die Autorität des Pentateuch selber? — Es liessen sich eine Unzahl solcher Ausstellungen machen, aber es bedarf dessen nicht, um einzusehen, dass die Frankel'sche Hypothese hier nicht das Richtige getroffen.

Andererseits aber ist es ebenso unschwer, zu begreifen, wie Frankel bei seiner Voraussetzung einer nur theilweisen Uebersetzung dazu kam, gerade hier aus dem, an dieser Stelle so zerstückelten Texte einen Beleg für seine Annahme zu finden. Lag doch eine derartige Vermuthung schon darum so nahe, weil in diesen letzten Kapiteln des Exodus nichts Neues berichtet, sondern im Grunde nur die schon früher ge-

gebene Beschreibung noch einmal wiederholt wird. Und in der That lag in diesem Umstande allerdings die eigentliche Veranlassung jener Textzerfahrenheit, wie wir bald zeigen werden, nur freilich in einem ganz anderen, entfernteren, Zusammenhang und hat es damit eine andere Bewandtniss als der gedachte Gelehrte supponirt.

Wir sehen demnach, dass, wie Frankel von einer ganz anderen Seite an die Betrachtung der uns vorliegenden Erscheinung herangetreten, es ihm auch nicht gelungen ist, in den Kern der Sache einzudringen, ebensowenig wie es den übrigen Erklärungsversuchen möglich war, ohne den geschichtlichen Einblick in das Ganze dieser Composition, das Räthsel jener, mit der genetischen Entwicklung des Berichtes aufs Engste zusammenhängenden Erscheinung befriedigend zu lösen.

Wir wenden uns daher unmittelbar zur Darstellung unserer eigenen Lösung der Frage, ich meine, zu der Erklärung jener merkwürdigen und auffallenden Textzerrüttung, wie sie sich uns aus den bisher gewonnenen Resultaten unserer Untersuchung gleichsam von selbst ergibt.

Erklärung der Textabweichung der Septuaginta aus der nachwüchsigen und stufenweisen Entstehung des zweiten Theiles unserer Relation.

Wir sind bisher auf selbständigem Wege, durch blosse Betrachtung unseres hebr. Textes, unabhängig von jeder Berücksichtigung der griechischen Version, zu dem Resultate gelangt, dass die zweite Hälfte unseres Berichtes ihrem bei weitem grösserem Theile nach einer späteren Zeit angehört: es sind zahlreiche Spuren und in allen Stücken derselben sichere Kennzeichen vorhanden, die sie jener jüngeren Zeit zuweisen. Wir haben ferner gesehen, dass diese Amplification des Textes ihren Grund hatte in dem Streben späterer Uebersetzer des Pentateuch, überall da, wo gesetzliche Anordnungen durch göttliche Institution gegeben werden, auch die übereinstimmende Ausführung derselben durch die gehorsamen Diener seines Wortes zum vollen Ausdrucke zu bringen, wozu gerade in unserer Relation, in der die Beschreibung der Stiftshütte ebensowohl aus ihrem gesetzlichen, wie aus dem geschichtlichen Gesichtspunkte dargestellt werden konnte, sich der geeignetste Boden, die günstigste Gelegen-

heit darbot. Wir haben dieses Streben der Diaskeue in seiner Fortsetzung und Ausartung an den berüchtigten „grösseren Zusätzen der Samaritanischen Recension“, besonders in jenen Stellen im Exodus, beobachten können, wo das, was hier noch im Ebenmass und als natürlicher Anwuchs des Berichtes erscheint, dort zur Spielerei herabsinkt und als zu weit getriebene Verbesserungssucht sofort abstösst.

Wir haben nun diesen zweiten Theil unserer Relation bisher immer im Ganzen betrachtet und in allen Stücken desselben den gleichen Charakter, das Kriterium der späteren Abfassung, den Stempel der Jugend, der allen ohne Unterschied aufgedrückt ist, wiederzuerkennen und nachzuweisen gesucht. Dagegen die einzelnen Stücke unter sich, wie sie sich in Bezug auf ihr Alter zu einander verhalten, ob in allen dasselbe Verhältniss zu ihrem parallelen Gegenstück vorwalte, haben wir noch nicht betrachtet. Erst die Inbetrachtung der *Septuaginta* bietet uns die Anregung hierzu.

Denn genau genommen, lag der auffallenden Differenz des Textes der griech. Uebersetzung, die wir eben betrachtet, nicht sowohl eine eigentliche Verwirrung, als vielmehr eine blosser Abweichung von der Reihenfolge des hebr. Originaltextes zu Grunde, ja besonders ist gerade das erste Stück, das die recipirte Ordnung verlässt, das Stück über die heil. Priesterkleider, am allerwenigsten im Texte abweichend. Und erst in Folge dieser Abweichung von der hergebrachten Reihenfolge mochte eine solche Unordnung und Zerfahrenheit des Textes einreissen, wie wir sie jetzt bemerken. Diese erste Abweichung aber, dieses Aufgeben einer festen Ordnung, die an sich nichts Befremdendes hat, wäre unerklärlich, wenn wir sie einem Zufall oder der Willkür der Uebersetzer zuschreiben wollten. Es muss daher ein anderer Grund vorhanden gewesen sein, warum die LXX ein grosses Stück übersprangen, und dieser Grund konnte für uns, nach dem Gange unserer Untersuchung, nicht zweifelhaft sein.

Wohl nur selten mag es gelingen, in so alten Dingen eine Thatsache mit so grosser Bestimmtheit nachzuweisen und zu behaupten, als es uns möglich sein wird, die Ursache jener Textdivergenz nachzuweisen.

So waren wir denn darauf hingeführt, in dem eigenthümlichen Gefüge unseres hebr. Textes selber den wahren Grund, die erste Veranlassung zu jener Textentstellung der LXX aufzuspüren, und zwar in eben jenen Stücken der zweiten Hälfte unseres Berichts, die, wie wir gesehen haben, selbst erst am spätesten hinzugekommen waren.

Treten wir nun diesen Textbereicherungen im zweiten Theile unserer Relation etwas näher, sehen wir uns die Stücke

in ihrem Verhältniss unter einander ein wenig genauer an, so muss uns schon die erste, oberflächliche Betrachtung derselben belehren, dass nicht alle in gleichem Verhältniss der Abhängigkeit von der ihnen vorliegenden Quelle und der Freiheit ihrer Benutzung stehen.

Wir haben schon oben bei der Uebersicht der parallelen Stücke des Berichtes und ihrer wörtlichen Uebereinstimmung Veranlassung genommen, darauf hinzuweisen, dass nicht in allen Theilen dieser interpolirten Hälfte ein gleicher Grad der Abhängigkeit und des wortgemässen Anschlusses an die Originalvorlage zu bemerken sei. In gewissen Stücken zeigt sich nämlich ein durchgängig wörtliches Wiedergeben der Parallelstelle, ein strictes Festhalten des buchstäblichen Wortlautes. Man sieht, es herrscht hier eine rein sklavische Abhängigkeit von der Originalquelle, ein geradezu mechanisches Nachschreiben derselben, wodurch diese Stücke denn auch eine reine Copie, ein blosses Echo der entsprechenden Parallelstücke geworden sind, ein blosser Abklatsch, ein wahres Plagiat. In anderen dagegen zeigt sich dies Verhältniss schon viel laxer und freier; es herrscht hier zwar auch noch eine augenscheinliche Abhängigkeit und ein blosses Wiedergeben des bereits bei der Anordnung Gesagten vor, aber der Ergänzter zeigt dabei doch noch einen viel höheren Grad von Freiheit und Ungenirtheit sowohl in der Auswahl der Wiederholung, als auch in der Vertheilung und Gestaltung des Stoffes und seiner ganzen schriftstellerischen Handhabung. Es werden hier noch ganze Sätze anders gefasst, zu Anderem hinzugezogen, compendiarisch zusammengefasst, gekürzt; hier wird ein erklärender Zusatz eingeschoben, dort durch eine gewisse Nüancirung des Ausdruckes eine verschiedene, exegetische Färbung und Auffassung hervorgebracht, zuweilen sogar geradezu eine abweichende Darstellung und Wendung gewagt, kurz in Allem regt sich hier noch eine freiere, unbefangene Uebearbeitung, ein dreisteres Sichgehenlassen, nicht jenes ängstliche Sichanklammern an den Buchstaben, wodurch sich das jüngste Stadium der Diaskeue verräth, das sich kaum noch für befugt hält, etwas an dem Wortlaut der h. Schrift, an dem Buchstaben zu ändern.

Diese Verschiedenheit zeigt sich nun aber nicht etwa sporadisch, bald in diesem, bald in jenem Stücke, sondern es lassen sich hiernach noch ziemlich genau zwei grössere Hauptmassen unterscheiden, zwei Hauptgruppen, in denen dieser Gegensatz auf das Allerbestimmteste uns entgegentritt.

Die eine bilden die Stücke, in denen die Ausführung des h. Zeltes und der Geräthe erzählt wird, Exod. cap. 36, 8 bis

³⁸
c. 35, 20. Hier herrscht die entschiedenste Wörtlichkeit der Uebereinstimmung vor, nirgends wird ein Zusatz gewagt oder eine freiere abweichende Wendung, und so durchweg durch alle Stücke, man müsste etwa das über den Vorhof abrechnen; hier ist nämlich der Text sehr zerrüttet, aber es waren Ursachen, wie wir später zeigen werden, vorhanden, die dies veranlassten.

Als die andere Gruppe stellt sich uns der ganze übrige Theil der wiederholenden Beschreibung dar, Exod. Cap. 39, 1—40 und Levit. c. 8; es gehören hierzu insbesondere die Abschnitte über die Anfertigung der Priesterkleider und die Ausführung der Priesterweihe. Hier ist es, wo sich noch jene freiere, minder wörtliche Benutzung der Vorlage bemerken lässt, welche wir als den Charakter der älteren Diaskeue bezeichnen können.

Wir haben demnach in dem zweiten Theile unserer Relation, den wir bisher als eine grossartige Interpolation später Uebersetzer nur in Bausch und Bogen betrachtet, selbst wieder zwei Elemente unterscheiden müssen, wovon das eine den älteren, das andere den jüngeren Nachwuchs uns darstellt. Wir sehen, dass die zweite Beschreibung der Stiftshütte, jene diaskeuastische Amplifikation, selber nicht mit einem Male nachgetragen, sondern nur stufenweise entstanden ist und zwar, soviel wir bis jetzt sehen konnten, in zwei grösseren Absätzen, so dass die eine Gruppe — wir wollen sie nach ihrem Anfang kurzweg „die Wiederholung der Priesterkleider“ nennen — als der ältere Theil der Ergänzung schon früher hinzugekommen sein muss, während die zweite Gruppe, wir meinen die wiederholte Beschreibung des Zeltes und seiner Geräthe, als der jüngst hinzugekommene Theil, gleichsam den letzten Nachschub dieser ganzen diaskeuastischen Zuthat bildet.

Wir sind hiermit zu einem neuen, nicht unwichtigen Resultate gekommen, das, wie wir bald sehen werden, durch die *Septuaginta* nicht bloss auf's Genaueste bestätigt wird, sondern auch über diese selber und zwar gerade über die Entstehung jener Textverwirrung, uns den befriedigendsten und erwünschtesten Aufschluss giebt.

Doch nicht bloss der innere Charakter der gedachten Stücke, die Verschiedenheit, die sich hinsichtlich ihrer Wörtlichkeit und ihres genauen Anschlusses an die Parallelstellen zeigt, war es, die uns bei der Unterscheidung jener Gruppen als Kriterium galt; es kam uns dabei auch noch ein anderes äusseres Merkmal zu Statten, das, für die Abfassung nicht minder charakteristisch, unsere Scheidung nur um so mehr rechtfertigt.

Wir finden nämlich durch einen grossen Theil der zweiten Beschreibung am Ende vieler Abschnitte einen Satz hinzugefügt, durch den noch einmal ausdrücklich auf die Uebereinstimmung hingewiesen wird, in der die gegebene Ausführung mit dem von *Gott* ertheilten Befehle gestanden. Es ist dies die so oft sich wiederholende Schlussformel: „wie der Ewige dem Mose befohlen, כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה.“ Wir finden zwar diese Rückbeziehung auf die im ersten Theile gegebenen Vorschriften durch den ganzen zweiten Bericht, schon von cap. 35 an, überall klingt dieses כַּאֲשֶׁר צִוָּה in mehr oder weniger abweichenden Variationen durch, wie dies auch ganz natürlich und der Tendenz der wiederholten Beschreibung angemessen ist. Aber es kann auch bei der flüchtigsten Beobachtung nicht lange entgehen, dass dieser Zusatz in der stereotypen Form כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה insbesondere erst gegen das Ende des Buches, in den letzten zwei Kapiteln des Exodus, von cap. 39 an, regelmässig auftritt, und zwar nach jedem beschriebenen Stück, selbst dem kleinsten Abschnitt, constant wiederkehrt und ebenso auch in dem sich eng hier anschliessenden Stück Levit. 8 fortgesetzt wird.

Wir werden aber auch bald gewahr werden, dass ebenso, wie dieser Schlusssatz in gewissen Stücken als constanter Refrain am Ende jedes kleinen Absatzes sich wiederholt, derselbe in anderen dagegen auch ebenso consequent fehlt, so dass diese, an sich so unschuldige Signatur unwillkürlich zu einem neuen Kriterium wird, nach dem sich das Alter und die Abfassung gewisser Stücke absondern lässt.

Schon den Alten muss dieses so häufig hintereinander wiederkehrende כַּאֲשֶׁר צִוָּה am Ende des Exodus aufgefallen sein, denn wir finden bei ihnen eine Bemerkung, die zum wenigsten beweist, wie früh man angefangen, dergleichen Auffälligkeiten in der Schrift zu zählen. Es war dies bekanntlich die Art der späteren Textrecensenten, der sogen. *Massorethen*. Denn wenn auch Einige wollen, dass dies schon die eigentliche Aufgabe und das Geschäft der älteren *Sopherim* gewesen sei, indem sie diesen Namen so auslegen, als bedeute er „solche, die die Buchstaben und Wörter der Schrift zählten“ (vgl. Talm. jerus. *Schekalim* cap. 5: וְמֵה ח"ל: סופרים אלא שעשו את התורה ספורות ספורות וכו' wie dies selbst die Stelle Esra 7, 11 anzudeuten scheint, wo der Ausdruck סופר דברי מצות יהוה וחקיו על durch den Zusatz וְהָיָה יִשְׂרָאֵל erläutert wird): so ist dies wohl nur ungeschichtliche Auffassung, da סופרים ursprünglich nichts anderes als *γραμματοεῖς*, d. h. Schriftgelehrte, bedeutet, und nur in so fern zu rechtfertigen, als sich aus der allgemeinen und umfassenden Thätigkeit der *Sopherim* die specielle der *Massorethen*

allmählig und zwar schon frühzeitig, wie eben nachfolgende Stelle beweist, abzweigte.

Wir finden nämlich eine nicht ganz uninteressante Anlehnung an dieses so oftmalig, gleichsam refrainartig wiederkehrende **כֹּאשֶׁר צוּה** im *Talmud. jerusch. Bera-chot* Abschnitt 4, Mischna 3. Es ist dort von der Pflicht, täglich das Gebet der 18 Sprüche, *Schmone-Esre*, zu verrichten, die Rede, und es wird unter anderen Ableitungen auch die erwähnt, dass es entsprechend der 18maligen Wiederholung des **צוּה** an unserer Stelle angeordnet sei. **אמר ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יוחנן כנגד י"ח צווין שכתב בפרשת משכן שני.**

In der That finden wir gedachten Schlusssatz am Ende des Exodus 18mal dicht hintereinander wiederholt, nur muss man erst von Kap. 39, 1, dem Abschnitt über die Priesterkleider, zu zählen anfangen und das nicht ganz entfernte **כֹּאשֶׁר צוּה** in der Stelle Exod. 38, 22 nicht mitzählen, wie dies der Talmud bereits richtig an gedachter Stelle anmerkt: **אמר ר' חייא בר אבא (ווא. al.) בלבד מן ואחר אהליאב בן אחיסמך עד סופא דספרא.**

Dieselbe Ueberlieferung führt ein Midrasch noch weiter aus in *Wajikra rabba Par. 1*: **על כל דבר ודבר שהיה עושה היה: כותב כאשר צוה ה' את משה** und fügt hierauf dasselbe im Namen jenes Rabbinen hinzu:

י"ח צווין כתוב בפרשת משכן כנגד י"ח חליות שבשדרא וכנגדן קבעו חכמים י"ח ברכות שבתפלה וכו'.

„Das 18malige **כֹּאשֶׁר צוּה** entspricht den 18 Wirbeln des Rückgrates und demgemäss ordneten die Gelehrten auch die 18 Benediktionen der Tefilla an.“

Es ist nun zwar auf dergleichen Anlehnungen, die oft nichts weiter als eine leere Zahlenspielerei enthalten, wenig zu geben. Wir wenigstens sehen keine innere Beziehung, durch welche obige Ableitung zu begründen wäre*): was haben die *Schmone-Esre* mit jener Formel zu thun? Auch was der Commentator der Hagada des Jerus. Talmud, *R. Samuel Jafe* im **מראה** hier und in *Wajikr. rab.* bemerkt, will wenig besagen (Vgl. noch *Sal. Parchon*, der gleichfalls schon diese Wiederholung in s. Lexikon *ed. Stern. Presburg 1844* im **חלק הדקדוק** p. 9 citirt).

*) Auch die noch leichter erklärliche Beziehung auf die 18 Theile des Rückgrates scheint insofern willkürlich, als die Wirbelsäule bekanntlich aus 26 einzelnen Knochen besteht, von denen die vier oberen die Wirbel, die beiden unteren das Kreuz- und Schwanzbein heissen, also möglicherweise nicht mitgezählt werden konnten. Ihrer Lage nach heissen die 7 obersten die Halswirbel, die 12 folgenden die Brust- oder Rückenwirbel und die 5 unteren die Bauch- oder Lendenwirbel. Nach welcher anderen Abtheilung die Rabbinen gerade 18 Theile annahmen, lässt sich nicht ersehen.

Oder dürfen wir annehmen, dass jener Tradition dennoch ein dunkles Bewusstsein des Zusammenhanges dieser beiden Anordnungen zu Grunde lag? sollte es vielleicht nicht zufällig sein, dass die Einsetzung der *Schmone-Esre*, die bekanntlich jenen Männern der grossen Synagoge zugeschrieben wurde, mit der Formulirung unseres Textes in Verbindung gebracht wird, dessen endgültige Redaction, wie wir bald sehen werden, gleichfalls jener Periode der *Sopherim* angehört, deren stille, aber weiteingreifende Thätigkeit zwar unbemerkt vorübergegangen, die aber nichts destoweniger von der umfassendsten Bedeutung gewesen und deren constitutive Wirksamkeit insbesondere für die ganze nachfolgende Zeit noch immer nicht genug gewürdigt worden ist? —

Wir wagen es nicht, hierüber etwas zu entscheiden, wie wohl manche Vermuthungen sehr nahe liegen. Dem sei, wie ihm wolle, für unseren Zweck genügt es, auf die tatsächliche Bedeutung dieses charakteristischen Schlusssatzes aufmerksam gemacht zu haben.

Es trifft nämlich vollkommen zu, dass auch nach dieser Formel sich gerade die bereits von uns oben bezeichneten beiden Gruppen von einander unterscheiden. Und zwar sehen wir, dass gerade in den Stücken, die wir als den älteren Bestandtheil der Ergänzung erkannt, nämlich in den Abschnitten über die Priesterkleider von Exod. 39, 1 an und über die Priesterweihe Levit. 8, jener stereotype Schlusssatz *כִּאֲשֶׁר צִוָּה* constant wiederholt ist, so dass wir also jene Formel als ein Characteristicum der älteren Ergänzung zu betrachten haben. Dagegen ist es ebenso genau das ganze Stück über die Anfertigung des Zeltcs und der heil. Geräthe, Exod. 36, 8—38, 20, also die Gruppe, die wir oben als den jüngsten Nachtrag dargestellt, in dem diese Schlussformel ebenso constant und in höchst auffälliger Weise weggelassen ist.

Eines besseren und zutreffenderen Beweises für die Richtigkeit unserer Behauptung bedürfte es wohl nicht. Wir haben demnach an dieser merkwürdigen Signatur, mit der jene beiden Gruppen versehen und durch die sich ihre Verschiedenheit also auch äusserlich so deutlich markirt, eine sichere Gewähr nicht bloss für die stufenweise Ergänzung dieser Theile, sondern auch einen eben so willkommenen Fingerzeig auf die Zusammengehörigkeit der Uebersetzung durch andere Partien, so insbesondere des Kap. 40, wo sich dieser charakteristische Zusatz consequent fortsetzt. So wird uns diese unschuldige Signatur zu einem erwünschten und sicheren Leitfaden, um die Spur der mannigfach verschlungenen Composition auch weiterhin verfolgen und uns

aus dem Gewirre derselben einigermaßen wieder herausfinden zu können.

Es liegt nun aber auch in diesem einfachen Schlusssatz selber, so indifferent er scheint, wenn wir genauer darüber nachdenken, eine solche Unbefangenheit des Ergänzers, ein so offener Beweis, dass er sich der Tendenz oder gar der verfänglichen Seite seiner Arbeit als fremder, subjectiver Zuthat so durchaus nicht bewusst war, dass hierin allein schon der Charakter dieser Gruppe als einer älteren Uebearbeitung und Erweiterung, nicht als einer unbefugten Interpolation oder gar Fälschung, sich deutlich ausspricht.

Dieser ältere Ergänzerg ist so weit entfernt, die Absicht, aus der diese breiter ausgespinnene Darstellung hervorging, zu verläugnen oder zu verstecken, dass er vielmehr überall auf diese harmonistische Tendenz noch einmal ausdrücklich mit den Worten *כאשר צוה* hinweist und diese Formel nicht oft genug hervorheben kann. Man sieht daraus, es ist dem Uebearbeiter noch gar nicht das Bewusstsein seiner Subjectivität, die Unterscheidung seiner Person als einer fremden, dem Verfasser des Originals gegenüber, aufgegangen. Er glaubt nichts Eigenes zu schreiben; er weiss nichts von einer Absicht, von einer besonderen Tendenz seiner Zuthat, er zweifelt auch noch nicht im Mindesten an seiner Berechtigung dazu, er ist sich des Verfänglichen seiner Arbeit nicht im Entferntesten bewusst, er hat keinen Begriff davon, dass ihm diese Ergänzung der Darstellung als eine Fälschung oder Interpolation des Textes zur Last gelegt werden könnte, weil er überhaupt nach dieser Seite hin nicht reflectirt und von allem dem, woran wir in solchen Fällen zu denken pflegen, auch noch nicht die leiseste Ahnung hat. Es ist ihm vielmehr lediglich um die Sache zu thun; es ist gleichsam der traditionelle Stoff, der Inhalt selber, der sich hier seine vollkommenere und correctere Form giebt, der sich hier reicher und genauer auslegt und entwickelt. Der Schreiber selber weiss sich dabei nur als Organ, als blosses Mittel, das der Sache vollständig untergeordnet ist.

Es ist hier also noch der rein-objective Gesichtspunkt, der den Uebearbeiter leitet. Es ist der Gegenstand, der ihn bestimmt und beherrscht, vor der seine Subjectivität so gänzlich in den Hintergrund tritt, dass jede Reflexion darüber verstummt. Der diaskeuastische Ergänzerg will, dass die Darstellung der gottgeoffenbarten Thora im strengsten Sinne correct und vollständig sei, dass sie auch in keinem Punkte ungenau und lückenhaft erscheine. Er will daher nicht, dass über ein so wichtiges Moment, wie ihm die pünktliche Befolgung des göttlichen Gesetzes er-

scheint, aus übelangebrachter Kürze oder Sparsamkeit mit den Worten einem Zweifel Raum gelassen werde oder etwas im Unklaren bleibe. Er füllt deshalb die Beschreibung der Ausführung, die bis dahin vielleicht nur flüchtig und mangelhaft erzählt war, mit aller Genauigkeit aus. Und zwar muss diese Ausfüllung zunächst wohl gerade an der Partie vorgenommen worden sein, die für die damalige Zeit vielleicht noch das meiste praktische Interesse haben mochte, nämlich an dem Abschnitt über die heiligen Priesterkleider und das Ritual der Priesterweihe. Darum sehen wir denn auch diese ganze Gruppe mit der durchgehenden Signatur, dem steten Satzsatz **כֹּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֱת מֹשֶׁה** bezeichnet.

Es spricht sich gerade in diesem charakteristischen Zusatze so viel Unbefangenheit und Absichtslosigkeit des Bearbeiters aus, es liegt darin so unendlich viel Naïvetät, dass wir an diesem einen, wenn auch geringfügig scheinenden Zuge schon eine sichere Gewähr haben, dass diese ganze Reihe von Stücken einer älteren Ergänzung angehört, deren Urheber von dem Bewusstsein der Verfänglichkeit seiner Arbeit noch vollkommen frei war.

So unbefangen ist der Bearbeiter dieser Stücke, so wenig verleugnet er die Absicht, die ihn leitet, nämlich die Uebereinstimmung zwischen Ausführung und Befehl nachzuweisen, dass er vielmehr selber auf diese harmonistische Tendenz mit jenem **כֹּאֲשֶׁר צִוָּה**, so oft es ihm nur möglich ist, hinweist. So offen und unverhohlen trägt er diese Absicht, zur Schau, so wenig glaubt er damit etwas Unerlaubtes oder Bedenkliches zu berühren, dass er sich vielmehr selber nicht genügen kann, diesen Hinweis so oft, als nur irgend möglich, auf das Nachdrücklichste zu wiederholen. Einen grösseren Beweis seiner Unschuld und Arglosigkeit konnte er nicht geben. Es liegt darum für uns ein eigener Reiz in dieser Naïvetät. Noch war die Freiheit, mit der man die schriftlichen Urkunden der heiligen Tradition gestaltete, mit der man ihren formellen Ausbau je nach der zeitweiligen Anschauung oder Forschung änderte und modelte, nicht so weit geschwunden, noch das Leben aus dem beweglichen Element der Ueberlieferung durch den Mund des Volkes, diesem nie stillestehenden Strome, nicht gewichen und in den toten Buchstaben einer heiligen Schrift erstarrt und gebannt, dass man es nicht gewagt hätte, wo es die Sache selber zu erfordern schien, an die Form hie und da die bessernde, nachhelfende Hand anzulegen. Noch wusste man nichts von einem unantastbaren, heil. Texte, nichts von einer „Integrität“ der Schrift. Noch sehen wir selbst einen späten diaskeuastischen Uebearbeiter dreist und unbefangen seine bessernde Hand

anlegen; er ahnt noch nicht, dass ihm das verwehrt sein soll, er weiss noch nicht, warum er diese ergänzende Zuthat nicht anbringen soll, sondern zeigt eben durch den häufigen Hinweis auf seine, ihn leitende Absicht in dem mehrfach erwähnten Zusatz, dass er noch im guten Glauben, diese Amplification vornehmen zu dürfen, stand und einer Zeit angehört, die von jenen Bedenklichkeiten noch frei war.

Wie ganz anders stellt sich dem gegenüber die offenbar absichtliche Zurückhaltung, die sich in der entschiedenen Vermeidung jenes Schlusssatzes **כֹּאֲשֶׁר צִוָּה** durch die ganze zweite Ergänzungsgruppe hin (von Exod. 36, 8—38, 21) zeigt! Während in den unmittelbar vorhergehenden Stücken überall schon jenes zurückweisende **אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה וְכוּ'** durchklingt (vgl. Ex. 35, 1. 4. 10. 29. 36, 1. 5), hört in dem bezeichneten Abschnitte (über die Ausführung des Zeltcs und seiner Geräthe) dieser Zusatz auffallender Weise mit einem Male auf; erst mit cap. 38, 21 beginnt dann wieder der constante Refrain **כֹּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱתֵּ מֹשֶׁה** und geht dann bis zu Ende der ganzen Relation Lev. 8 ununterbrochen fort. Wer möchte einen so auffallenden Umstand für zufällig oder unerheblich halten!

In der That aber ist auch dieser Umstand den Kritikern bisher vollständig entgangen, und wir sehen uns umsonst in den Commentatoren nach einer Erklärung desselben um. Nur ein Einziger unter den älteren Auslegern macht hiervon eine rühmliche Ausnahme und wir sehen uns deshalb um so mehr veranlasst, seine bezüglichlichen Worte hier zur Hervorhebung seiner, alle Tiefen der Auslegung erspähenden Gründlichkeit näher anzuführen. Es ist der berühmte *Nachmanide* (1194—1268), der in seinem unvergleichlichen Pentateuch-Commentar, dem grossartigen Denkmal seiner umfassenden Gelehrsamkeit, auch in unserer Relation seine unübertroffene Gründlichkeit und Tiefe dadurch bewährt, dass er auf alle Momente, die für die Anordnung, Gestaltung und Composition des Berichts, sowie für die inneren geschichtlichen Fragen von Erheblichkeit sind, bereits mit staunenswerthem Scharfblick eingegangen und sie auszugleichen versucht hat*). Er weist auch auf den von uns hier eben erwähnten Umstand, das auffallende Fehlen des **כֹּאֲשֶׁר צִוָּה** durch den ganzen Ab-

*) Es freut uns, nachträglich bemerken zu können, wie auch diese Würdigung neuerdings (von einem Zögling des vielverheissenden *Frankel'schen* Rabbiner-Seminars zn Breslau) bereits angefangen hat erkannt zu werden. In einem Aufsatz der *Frankel'schen* Monatsschrift von 1858 lesen wir als Preisfrage „Ueber den Geist des Commentars des *R. Moses ben. Nachmann* zum Pentat. etc. von *J. Perles* eine fleissige und geistvolle Charakteristik, die die hohe Bedeutung und den noch lange nicht genug erkannten Werth jenes Commentars richtig hervorhebt.

schnitt Exod. 36, 8—38, 21 bereits hin. Seine Worte an der betreffenden Stelle Exod. 36, 8 sind: והנה לא הזכיר במשכן וכל כליו כאשר צוה ה' את משה אבל באלה הפקודים בבגדי כהונה יזכיר כן בכל דבר ודבר.

Er vermuthet, dass dieser Zusatz in jenen Stücken wohl bloss deshalb ausgelassen sei, weil in dem Verse Exod. 38, 22 ובצלאל בן אורי בן חור עשה את כל אשר צוה ה' את משה dasselbe zusammenfassend ein für allemal ausgedrückt sei, und zwar dies vielleicht deshalb, weil *Bezalel* in der That nicht streng genug die ihm vorgezeichnete Ordnung eingehalten, da die Ausführung des Zeltes und der Geräthe bekanntlich in der Reihenfolge von der Vorschrift abwich, wie dies schon die Alten ausführten (ואולי היה זה מפני שינוי הסדר כמו שהזכירו רבותי).

Es findet sich dieser Midrasch auf Bezalel zu dem gedachten Vers Exod. 38, 22, wo es heisst: „*Bezalel* machte Alles, wie der Herr dem Mose befohlen“ und nicht wie Mose ihm befohlen“, wie bekannt im Talmud. jerusch. *Peah* c. 1, Mischna 2: אפלו דברים שלא שמע מפי רבו הסכימה דעתו כמה (vgl. *Berachoth*. 9. Perek. u. *Raschi* l. 1.).

Wir brauchen wohl nicht erst hinzuzufügen, dass dieser spätere, rein paränetische Midrasch den eigentlich geschichtlichen Grund jener Auslassung nicht trifft, ebensowenig, dass der Ramban mit dieser Anlehnung an die Hagada keine eigentl. Erklärung der an sich doch so auffallenden Thatsache gegeben hat. Derselbe geht auch hier, wie bei vielen exegetischen Schwierigkeiten auf den Standpunkt des Midrasch zurück, wie dies schon sein Schluss an dieser Stelle beweist, in dem er die vielfachen Wiederholungen, die auch ihm auffällig waren, nach dem Vorgange des Midrasch dahin erläutert: ועל הכלל כל זה דרך חבה ודרך מעלה לומר כי חפץ השם במלאכה ומזכיר אותה בתורתו פעמים רבות להרבות שכר לעוסקים בה כענין מה שאמרו במדרש יפה שיחת עבדי בתי אבות לפני הקב"ה מתורתם של בנים שהרי פרשת של אליעזר שנים ושלושה דפין היא אמורה (*).

Hat also auch der umsichtige Blick des Nachmaniden diesen Umstand schon bemerkt, so war er doch, wie jene Zeit überhaupt, weit davon entfernt, die kritische Bedeutung und den geschichtlichen Zusammenhang dieser Wahrnehmung auch nur zu ahnen, geschweige zu erfassen.

Blicken wir also zurück auf diese seltsame Unterdrückung

*) Man vergleiche, was wir in Rücksicht auf solche Wiederholungen im Allgemeinen bereits oben S. 53 bemerkt haben, wo eben jene Stelle, auf die der Midrasch hier hinzielt, der Bericht des Elieser, als keineswegs anstössige und unpassende Wiederholung geschildert worden.

des significanten Zusatzes **כִּאֲשֶׁר צִוָּה** in der jüngeren Ergänzungsgruppe, so ist auch dieses Merkmal für den Standpunkt und das Zeitalter, das wir für diesen letzten Ergänzter in Anspruch genommen, höchst bezeichnend. Ist es nicht, als ob in jenem beredten Schweigen, in dieser deutlichen Abstandnahme von jener Formel, das halbe Geständniss läge, dass der Interpolator sich der Unerlaubtheit und Verfänglichkeit seiner Ergänzung nur allzu deutlich bewusst war? Scheint es nicht, als ob er es für einen mindestens bedenklichen Pleonasmus gehalten habe, das, was er durch die spezielle Wiederholung ja schon erreicht hatte, durch einen Zusatz von so offen-tendenziöser Art, wie das **כִּאֲשֶׁר צִוָּה**, noch einmal zu betonen und zu bekräftigen und so sich gleichsam selbst zu denunziren, während der Ueberarbeiter der älteren Ergänzungsstücke das Tautologische, das in diesem Zusatze lag, nicht bloss nicht gescheut, sondern auch offenbar nicht einmal gefühlt hat?

So stimmt denn auch dieses Merkmal in allen Stücken zu dem bereits angegebenen Ergebniss unserer Untersuchung. Und dies Ergebniss, um es in Kurzem zu wiederholen, heisst: auch der zweite Theil der Beschreibung der Stiftshütte, den wir bisher im Ganzen als eine nachträgliche Erweiterung der Darstellung kennen gelernt, ist selber wieder nicht mit einem Male unserem Texte eingefügt, sondern diese Ergänzung ist vielmehr, so viel sich erkennen lässt, in zwei grösseren, noch genau unterscheidbaren Gruppen oder Absätzen vor sich gegangen. Und zwar bildet die ältere Ergänzungsgruppe der ganze Abschnitt, hauptsächlich von cap. 39, 1 bis zu Ende, wie er jetzt geordnet vorliegt, als späterer Nachschub dagegen charakterisirt sich die zweite Ergänzungsgruppe Exod. c. 36, 8—38, 20.

Wir haben uns hiermit den Weg gebahnt, um nunmehr ohne Umschweif zur Erklärung jener Erscheinung schreiten zu können, die wir uns hier als nächstes Ziel vorgesteckt haben, nämlich der bereits besprochenen, grossen Textzerüttung in der *Septuaginta*.

Wie ist jene ganz einzig, ohne Beispiel dastehende Confusion im Texte der griech.-alexandrin. Uebersetzung entstanden? Warum ist sie nicht bei Zeiten, wie so viele andere Schäden, wieder ausgebessert? warum konnte sie es nicht?

Wir brauchen kaum zu wiederholen, weder durch Vertauschung der Blätter, noch durch partielle Uebersetzung oder Nachlässigkeit überhaupt. Alles dieses sind Voraussetzungen, theils unbegründet, theils unzulänglich.

Wir schlagen einen anderen Weg ein. Wir hatten schon oben darauf hingewiesen, dass, streng genommen, eigentlich

nicht von einer durchgängigen Verwirrung und Zerrüttung in dem griech. Texte die Rede sein darf, sondern zunächst bloss davon, dass in demselben — warum? wissen wir nicht — zuerst das Stück über die Priesterkleider übersetzt wurde, mit Ueberspringung des ganzen Abschnittes über das Zelt und die Geräthe, und erst hierauf auch diese Stücke, aber in höchst unordentlicher, verkehrter Weise, nachgetragen sind.

Fragen wir: was konnte die Uebersetzer wohl zu diesem Sprunge, zu diesem Aufgeben einer festen, sich selbst empfehlenden Ordnung veranlassen? was konnte sie zu einem so unmotivirten Vorausnehmen des Abschnittes über die Priesterkleider bewogen haben?

Gewiss nichts; wir würden lange nach einem Grunde herumrathen können, läge nicht die augenscheinliche That- sache bereits aufgefunden klar und nahe vor unseren Augen.

Sprechen wir es denn mit einem Worte aus: die griech. alexandrinischen Uebersetzer haben keinen Sprung gemacht, haben die Stücke über das Zelt und die Geräthe nicht ausgelassen, sondern zur Zeit, als sie ihre Version anfertigten, stand dieser ganze Abschnitt in dem hebr. Original selber noch nicht darin; es ging so weiter, wie wir es noch heute in dem griechischen Texte lesen. Der Abschnitt über die Priesterkleider ist darum ohne Zweifel in der *Septuaginta* zuerst übersetzt, weil diese Stücke überhaupt zuerst ergänzt worden sind, weil sie auch in dem hebräischen Texte früher und zuerst existirt haben, wie wir dies so eben ausführlich nachgewiesen, da sie die ältere Ergänzungsgruppe bilden. Die Auslassung des Abschnittes Exod. 36, 8—38, 20 aber in der *Septuaginta* erklärt sich einfach und ganz natürlich dadurch, dass dieses Stück zur Zeit, als die griech. Uebersetzung entstand, in dem hebr. Texte selber noch nicht vorhanden war, da, wie wir gesehen haben, diese Kapitel den jüngsten Nachwuchs der Composition bildeten.

Erst so löst sich mit einem Male das Räthsel aller dieser Verwickelungen. Nun erst wird es uns klar, warum gerade an dieser Stelle, von Exod. Cap. 36, 8 an, eine so arge Verwirrung in dem Texte der *Septuaginta* entstehen konnte. Ferner, warum sich die griech. Uebersetzung in dem Abschnitt über die Priesterkleider noch so genau und eng an den hebr. Text anschliesst, in den andern beiden Gruppen dagegen, in den Abschnitten über das Zelt und die heil. Geräthe, so weit davon entfernen konnte. Es wird ferner diese Partie der *Septuaginta* überhaupt als ein Beispiel dienen können, uns den Abstand zu zeigen, der zwischen der Diaskeue der Palästinenser und der der Alexandriner statffand,

mit welcher Sorgfalt und Genauigkeit die Ersteren bei der Diorthosis dieser Texte zu Werke gingen, und wie nachlässig und leichtfertig dagegen die Letzteren verfahren, als sie endlich jene Stücke, die die palästinischen Recensenten zur vollständigen Completirung des zweiten Berichts noch eingeschaltet, auch ihrerseits in dem griech. Texte nachzutragen sich veranlasst sahen. Denn das müssen wir hier gleich vorweg bemerken: auch die Alexandrinischen Textrecensenten konnten sich in der Folge der Nothwendigkeit nicht entziehen, die gedachten Wiederholungsstücke nach dem Vorgange des hebr. Exemplars gleichfalls nachträglich in den Text einzureihen. Aber wie geschah dies? Auf eine so klägliche, nachlässige und unkritische Weise, dass in diesem Umstande allein zumeist der wahre Grund der ganzen Confusion zu suchen ist, durch die sich dieser Theil der *Septuaginta* so seltsam und absonderlich auszeichnet.

Denn anstatt jene letzte Nachtragsgruppe, die Stücke von der Anfertigung des Zeltes und der Geräthe, an der einzig richtigen Stelle, wohin sie nach der Gliederung und dem ganzen Organismus des Berichts füglicherweise gehörten, nämlich zwischen Cap. 36, 8 vor die Wiederholung der Priesterkleider einzuschieben, (wie dies denn die Ordner unseres massor. Textes auch mit Recht gethan), fügten die Alexandrin. Recensenten diese Stücke erst hinter dem in ihrer Uebersetzung einmal bereits vorhandenen Abschnitt über die Priesterkleider ein, verfahren also bei diesen Nachträgen nicht organisch, wie sie mussten, sondern rein mechanisch. Hierdurch musste natürlich der ganze zweite Theil in der *Septuaginta* wie verrenkt und auf den Kopf gestellt erscheinen, und doch war dies unkritische Verfahren der Alexandrin. Redactoren geschichtlich gerechtfertigt. Sie liessen den Abschnitt, den sie in dem hebräischen Original vorgefunden und übersetzt hatten, die Partie über die Anfertigung der Priesterkleider, ruhig an dem ihm einmal angewiesenen Platze stehen und als sie sich nun später veranlasst sahen, auch die inzwischen in dem hebr. Original nachgetragenen Wiederholungen von dem Zelt und den Geräthen gleichfalls in ihre Version aufzunehmen, thaten sie dies einfach dadurch, dass sie nur den Inhalt dieser Abschnitte kurz und summarisch anfügten, ohne jedoch an der einmal überkommenen Ordnung und dem vorhandenen Wortlaut des Stückes über die Priesterkleider irgend etwas zu ändern. So haben beide Anordnungen, sowohl die mass., als die der alex. Recens., eine Art von Berechtigung: die massoreth. die der logischen Anordnung und Vertheilung des Stoffes, aus der organischen Gliederung des Berichts ableitbar, die alexandrinische die der geschicht-

lichen Entstehung, aus der genetischen Entwicklung und dem successiven Anwachsen dieser Stücke hervorgehend.

Gleichwohl war nun aber durch dieses unzeitige Festhalten der Alexandriner an dem ursprünglichen Text der griech. Version ein Schaden beigebracht, der auf die Länge der Zeit, je weiter man sich von dem Ursprunge jener Abweichung entfernte, desto incurabler werden musste. Anfangs mochte man solch unwesentliche Differenz kaum gewahren oder beachten. Aber später, als man die Quelle dieser Abweichung nicht mehr kannte und doch gern einen übereinstimmenden Text gehabt hätte, konnte dieser Schaden um so weniger wieder gut gemacht werden, je sorgfältiger man auf die Eruirung des alten, ursprünglichen Textes der LXX zurückging. Den Knoten dieser Textverwirrung konnte zuletzt nur ein Machtspruch lösen. Die katholische Kirche that ihn. Der, unter den Auspicien des Papstes herausgegebene, sogenannte Complutensische Text (in den *Bibl. polyglot. Complutens.* zuerst 1515 abgedruckt) restituirt einfach die Abweichungen der griechischen Recension nach der Ordnung und Wortfolge des kirchlich recipirten Textes; er machte es wie Alexander d. Gr.: er zerhieb den Knoten, statt ihn zu lösen. So bündig half sich die päpstlich-katholische Kirche! — Ein Kirchenvater freilich, wie *Origenes*, wusste sich trotz seiner Gelehrsamkeit und seines bekanntlich eisernen Fleisses damit noch nicht so leichten Rathes! — Erst der vielgeschmäheten, modernen Kritik musste es vorbehalten bleiben, auch in dieser Frage nachträglich die wahre geschichtliche Lösung und Aufhellung des Sachverhältnisses zu bringen. —

Hierzu kommt nun aber noch ausserdem, dass jene Ergänzer der alexandrin. Version bei der nachträglichen Einschaltung der letzten Wiederholungsgruppe nicht mit derselben Gründlichkeit und Treue zu Werke gingen, wie dies im gleichen Falle die palästinensischen Bearbeiter des pent. Textes thaten. Letztere nahmen auch in der Wiederholung der Abschnitte von dem Zelte und den Geräthen nicht blos die ganze Beschreibung, wie wir gesehen haben, Wort für Wort wieder auf, sondern zeigten sich hier in dieser jüngsten Ergänzung noch peinlicher und sklavischer in der wörtlichen Wiedergabe des Inhalts. Nicht so die Alexandriner. Sie begnügten sich damit, den Inhalt jener Stücke nur ungefähr, seinen Hauptmomenten nach, zu recapituliren. Von einer eigentlichen Uebersetzung kann kaum die Rede sein. Die betreffenden Capitel der *Septuaginta* folgen weder dem Wortlaut und der Lesart des hebr. Textes so wenig im ersten, wie im zweiten Bericht, noch auch dem des griech. Textes bei

der ersten Beschreibung. Sie wollen offenbar nur die im Verhältniss zu dem hebr. Text wahrnehmbare Lücke ausfüllen, daher jenes kurz referirende, nur die Hauptpunkte registrirende Wiederholen, so dass z. B. gleich das erste Stück dieser Gruppe, die Anfertigung der Teppiche zu dem h. Zelte, im Hebr. 27 Verse (Exod. 36, 8—35), hier in 2 Versen (*Septuaginta* c. 37, 1. 2) zusammengefasst und abgefertigt wird. Sie hatten keinen als authentisch geltenden und Rechtsgiltigkeit beanspruchenden Text, wie die hebr. Sopherim, etwa für die gottesdienstlichen Vorlesungen, sondern nur eine vollständige, lesbare, nicht lücken- und mangelhafte Uebersetzung herzustellen. Es lag ihnen deshalb bei diesen Nachtragungen und Ausgleichungen, um mit dem sich consolidirenden Originaltext gleichen Schritt zu halten, nur daran, den Inhalt und die Hauptpunkte jener Beschreibungen kurz und summarisch wiederzugeben. Dies geschah aber keineswegs etwa planlos, sondern im Gegentheil werden wir auch in diesen kleinlichen Abweichungen überall eine selbstständige Anordnung und absichtliche, systematische Abänderungen durchblicken sehen, wie sich dies am deutlichsten in der auffallenden Stellung der Stücke καὶ αὐτὴ ἡ σύνταξις τῆς σκηνῆς und des davon getrennten πᾶν τὸ χρυσίον ὃ κατεργάσθη κτλ. herausstellt.

Durch alles dies nun aber hat dieser Theil der *Septuaginta* eine so fremdartige, abweichende Gestalt angenommen, dass man darin nur eine gänzliche Zerrüttung und eine unbegreifliche Confusion zu finden glaubte. Daher die Klagen und die vergeblichen Versuche, das Räthsel dieser Textverwirrung zu lösen.

Durch die von uns nachgewiesene, successive Entstehung der älteren und jüngeren Ergänzungsgruppe in dem zweiten Theile unseres Berichtes ist es uns endlich gelungen, dem wahren, geschichtlichen Grunde jener Textabweichung in der griech. Uebersetzung auf die Spur zu kommen.

Zu der Zeit nämlich, in die die Entstehung der *Septuaginta* fällt, hatte unser massoreth. Text selber noch nicht seinen letzten Abschluss erhalten: die LXX fanden in dem II. Theil nur erst das Stück über die Priesterkleider wiederholt vor und folgten dieser Ordnung bei ihrer Uebersetzung. Erst später muss in unserem massoreth. Text auch jene letzte Ergänzungsgruppe Exod. 36, 8—38, 20 nachgetragen sein. Diese gaben nun die griech. Vertenten schliesslich zwar auch, aber erst hinter dem Stück über die Priesterkleider und zwar in sehr freier und summarischer Weise. Daher denn die abweichende Gestalt der *Septuaginta*, oder die angebliche Zerrüttung des Textes, die es in der That gar nicht ist;

denn auch der griech. Text bildet ein in seiner Art wohlgeordnetes Ganzes.

In der That also lässt sich erst auf dem hier angegebenen Wege die ganze Erscheinung der Abweichung der griechischen Recension von unserem hebr. Texte in ihrem wahren geschichtlichen Zusammenhange begreifen.

Versuchen wir es nun aber nach diesen allgemeinen Vorbemerkungen, die Richtigkeit der gewonnenen Resultate auch im Einzelnen nachzuweisen und an den betreffenden Stellen selbst zu constatiren.

Wohl nur selten mag es gelingen, nach einem Zeitraum von über 2000 Jahren in einer Urkunde die Thatsache einer stattgefundenen Interpolation mit solcher Sicherheit, und noch dazu in zwei vorhandenen Recensionen derselben, nachweisen zu können, wie dies hier der Fall ist. Nur jener beispiellosen Gewissenhaftigkeit und Pietät, mit der von jeher und überall unsere Väter über diese heiligen Urkunden gewacht, haben wir es zu danken, dass ein solcher Nachweis trotz aller Unbill der Zeiten noch heute möglich ist.

Wir können noch mit fast diplomatischer Genauigkeit und Sicherheit die Fugen angeben, wo jene Einschüsse, von denen wir gesprochen, in unseren Text eingeschoben sind. Nicht ein Wort ist dabei verloren gegangen. Wir können noch die ganzen eingeschobenen Kapitel aus dem Gefüge des heutigen Textes wieder herausnehmen, und die abgerissenen Enden der Sätze, zwischen denen sie eingelöthet worden, passen noch so ineinander, wie sie ursprünglich lauteten: wir brauchen sie nur wieder aneinander zu schieben. So wohl erhalten sind uns diese Texte, und zwar nicht bloß unser hebr. Text, sondern im Allgemeinen gilt dasselbe auch von dem griechischen, der uns dieselbe Durchsichtigkeit in diesen Vorgängen darbietet.

Doch weisen wir die gedachten Thatsachen an den Worten selbst nach.

Betrachten wir die Stelle, wo der griech. Text von dem hebr. abspringt, den achten Vers des Cap. 36 im Exodus genauer, so sehen wir, dass die Anfangsworte in beiden Texten, im griech. wie im hebr., noch übereinstimmen. Mitten im Satze jedoch geht die *Septuaginta*, wie wir dies schon oben berichtet, mit einem Male mit einem Sprunge über die ganze Partie von dem Zelte und den Geräthen, Exod 36, 8—38, 20 hinweg und unmittelbar zu dem Stück von der Anfertigung der Priesterkleider über. Setzen wir den gedachten Vers der *Sept.* zu besserer Veranschaulichung des Gesagten noch einmal hierher und bezeichnen die Stelle, wo der griech. Text von dem hebr. Original abspringt, wie oben, mit dem

	□	□
◇	◇	◇
□	□	□

Zeichen X, so lautet derselbe: *Καὶ ἐποίησε πᾶς σοφὸς ἐν τοῖς ἐργαζομένοις X τὰς στολὰς τῶν ἁγίων, αἱ εἰσιν Ἀαρὼν τῷ ἱερεῖ, καὶ ἃ συνέιαξε κύριος τῷ Μωυσῇ.*

Vergleichen wir hiermit den Vers, wie er jetzt in unserem hebr. Texte lautet, so sind die ersten Worte offenbar dieselben, aber statt der Priesterkleider folgt hier erst die Beschreibung des Zelte und der Geräthe. Geben wir auch diesen Vers mit derselben Bezeichnung für den abweichenden und eingelötheten Einsatz, so heisst derselbe:

וַיַּעַשׂוּ כָל־חֲכָמַי לֵב בְּעֵשִׂי הַמְּלָאכָה X אֶת הַמִּשְׁכָּן עֲשֵׂר יְרֵיעָה
שֵׁשׁ מִשְׁזָר וכו'

Hier ist also offenbar die erste Fuge, das eine abgerissene Ende des griechischen Textes.

Suchen wir jetzt auch das andere Ende desselben, in unserem hebr. Pentateuch, so ist es in einer späteren Stelle unschwer wiederaufzufinden. Wir lesen zu Anfang des Exod. cap, 39, 1, wo die Beschreibung der Priesterkleider folgt. nach einem sonderbaren Passus, der jetzt den Uebergang von der vorhergehenden Angabe der Verwendung der Stoffe bilden soll, mitten im Satze offenbar die Worte, die wir suchen. Schon an dem so eigenthümlich zusammengestopelten Verse (erst steht nämlich das *Perfect* עָשָׂה und dicht daran das vermittelnde וַיַּעַשׂוּ) lässt sich das abgerissene Ende leicht wieder erkennen.

Setzen wir auch diesen Vers mit Notirung der aufgefundenen Fuge hierher, so lautet derselbe (Exod, 39, 1):

וּמִן־הַתְּכֵלֶת וְהָאַרְגָּמָן וְחֹלְעֵת דְּשָׁנֵי עֲשֵׂי בְגָד־שָׂרָד לְשָׂרָה
בְּקָדֵשׁ וַיַּעַשׂוּ X אֶת־בְּגָדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
אֶת־מֹשֶׁה:

Hier ist offenbar der zweite Theil des, durch die zweite Interpolationsgruppe der hebr. Recension auseinandergerissenen Verses, denn von da ab geht Alles ohne Abweichung weiter.

In der That, rücken wir diese beiden jetzt weit voneinander gerathenen Enden im hebr. Text wieder aneinander, so haben wir genau den Vers wieder, wie er ursprünglich lautete und den Zusammenhang, wie ihn die LXX vorfanden und wie sie ihn uns in ihrer Version noch unverändert überliefert haben. Er heisst dann: (Exod. c. 36, 8)

וַיַּעַשׂוּ כָל־חֲכָמַי לֵב בְּעֵשִׂי הַמְּלָאכָה X אֶת הַמִּשְׁכָּן (Exod. 39, 1) אֶת בְּגָדֵי
דְּקָדֵשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה:

und das entspricht genau der Textgestalt, wie sie die griechische Version uns erhalten hat. Es ist also durch die spätere Einschaltung der letzten Ergänzungsgruppe auch nicht ein Wort im hebr. Text verloren gegangen oder abgeändert

worden. Die abgerissenen Enden passen so genau ineinander, wie die Nähte zweier auseinander genommener Schädelstücke. Wir haben also ganz sicher Stellen wieder aufgefunden, *wo* jene letzten Supplemente des II. Berichts eingelöthet worden sind.

Betrachten wir nun aber auch die andere Seite dieser Abweichung, wie nämlich die griechische Uebersetzung, nachdem sie durch ihr Festhalten an der ursprünglichen Reihenfolge und das spätere blosse Anschieben der jüngeren Nachträge gewissermassen ganz aus dem Geleise der Erzählung gerathen war, wieder in dasselbe zurückgekehrt ist. Wir werden sehen, dass wir auch diese Wendung, durch die die Septuaginta aus jener Verschiebung ihrer Theile wieder in die gerade Bahn zurückgekehrt, noch mit aller Sicherheit und Vollständigkeit verfolgen können.

Nachdem die LXX die Wiederholung der Priesterkleider in dem zweiten Bericht, wie gesagt, voranstellen, folgt bei ihnen die kurze Angabe über die Ausführung des Zeltes und der heiligen Geräthe (Sept. c. 37 u. 38.) Und zwar wird in folgender Reihenfolge berichtet: zuerst über die Teppiche des Zeltes (das lange Stück des Hebr. ist in 2 Verse zusammengefasst), dann über den Vorhang des Allerheiligsten und Heiligen, sodann mit Ueberspringung der heil. Geräthe, die im Hebr. voranstehen, zunächst über den Vorhof, vollständig (nur am Ende ist der kleine Satz von den Nägeln καὶ αὐτοὶ περιηργυρώμενοι ἄργυρίῳ zugesetzt). Es wird nun gleichsam als Schluss dieser äusseren Bestandtheile des Zeltes das kleine Stück פקודי המשכן καὶ αὐτή ἡ σύνταξις τῆς σκηνῆς, jedoch nur bis רבשש, die ersten 3 Verse (Hebr. Ex. 38, 21—23), hier angeschlossen. Bemerkenswerth ist dabei noch die Verstümmelung des mittleren Verses (v. 22). Im Hebr. heisst es: וּבַצֵּלָאֵל בֶּן-אֲהִרָא בֶן-חֲנָנִי לְמֹשֶׁה יְהוָה עָשָׂה אֵת כָּל-אֲשֶׁר-צִוָּה יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה: καὶ Βεσελεήλ ὁ τοῦ Οὐρείου ἐκ φυλῆς Ἰούδα ἐποίησε καὶ ἁ συνέταξε, als ob es hiesse, „was ihm Mose befohlen.“ Bekanntlich folgerte eine palästinensische Hagada gerade aus der entgegengesetzten Annahme die hohe Weisheit Bezalels: vgl. Jerus. Peah: כֹּאשֶׁר צִוָּה אֲתָּו מֹשֶׁה אֵין כְּתִיב: כֹּאן אֵלֵא אֲשֶׁר צִוָּה י"י אֲפִי דְּבָרִים שְׁלֵא שָׁמַע מֵרַבּוּ הַסְּכִימָה דַּעְתּוֹ וְכו'.

Es folgt sodann (Sept. c. 38) auch der Abschnitt von der Ausführung der heil. Geräthe, und zwar zuerst die Bundeslade, nur summarisch, sodann der Tisch (die Geräthe desselben in der umgestellten Reihenfolge, nach der Correctur beim Samarit.) und der Leuchter (mit einigen seltsamen Zusätzen, worüber später) — der Rauchaltar, der hierauf im

Hebr. folgt, ist hier merkwürdiger Weise von dem alexandrin. Referenten *ganz weggelassen*. — Es wird hierauf mit einer im hebr. Text lange nicht so entwickelten Genauigkeit der übrigen kleineren Bestandtheile des Baues gedacht, mit der von hier ab constanten Anknüpfung οὗτος ἐποίησε, der silbernen Säulen, ihrer goldenen Zapfen, der goldenen Riegel (die hier zuerst erwähnt werden, da das Brettergerüste des Zeltens überhaupt vergessen ist), der Kapitäl, der Schwibbogen, der Fussgestelle und Nägel. Erst hierauf folgt der Brandopferaltar, mit jenem proleptischen Zusatz nach Num. 17, er sei aus den ehernen Pfannen der Aufrührer aus der Rotte Korah's gefertigt. Sodann das Salböl und Räucherwerk, das eiserne Becken mit der auch beim hebr. Referenten schon vorhandenen Glosse: aus den Spiegeln der am Tage der Errichtung des Zeltens „fastenden Frauen“, es folgt dann eine Stelle über das Becken, die im Hebr. jetzt Exod. 40, 31 steht.

Zum Abschluss dieser Aufzählung nun folgt das Stück, das im Hebr. unmittelbar an אֱלֹהִים פְּקוּדֵי angeschlossen ist, nämlich die Berechnung der verwendeten Metalle und Stoffe, hebr. Ex. 38, 24 — 31 בְּלִי-הַזָּהָב und LXX cap. 39, 1: Πάν το χρυσίον κιλ. Die Zahlangabe beim Kupfer ist im Griech. abweichend, nämlich 71½ Talente.

Wir kommen auf diese verschiedenen Einzelberechnungen der späteren Auslegung zurück. Einen Ansatz dazu, die einzelnen verbrauchten Stoffe und ihre Verwendung zu entwickeln, machte die Ueberlieferung offenbar schon in dem Stadium, aus dem unsere gegenwärtige Anordnung des Pentateuch hervorgegangen. Sie blieb aber darin stecken, und erst in den verschiedenen Recensionen, ja zum Theil erst in den späteren Agada's und Commentaren müssen wir die Fortsetzungen dieser Bemühungen herauslesen.

Auch hierbei weicht die Sept. von der Reihenfolge der hebr. Anordnung absichtlich etwas ab, sie stellt erst die Fussgestelle der Stiftshütte und die des Vorhofes, sowie die Nägel zu beiden beisammen und führt erst dann den Altar u. s. Untersatz (παράθεμα) nebst allen übrigen Geräthschaften desselben an. Sie schliesst dann mit einem Satze, den wir im hebr. Texte jetzt erst hinter dem Abschnitt über die Priesterkleider lesen, nämlich Ex. 39, 32, wo es heisst: וְהָכֵל כָּל-עֲבֹדָתָהּ דְּמִשְׁכַּן אֱלֹהִים מוֹעֵד וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֱתָ מֹשֶׁה בֶּן-עֲשָׂר.

Der hebr. Ordner musste, da das Stück von den Priesterkleidern hier eingeschoben wurde, zur Vermittelung des Ueberganges das וְהָכֵל hinzufügen. In der Septuag. lesen wir davon nichts, der Satz heisst dort im Anschluss an das Vorhergehende: πάντα τὰ σκεύη τοῦ θυσιαστηρίου — καὶ πάντα

τὰ ἐργαλεία τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου καὶ ἐποίησαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ, καὶ ᾧ συνέταξε κύριος τῷ Μωυσῇ, οὕτως ἐποίησαν.

In der hebr. Anordnung, die hieran nun erst den Abschnitt über die Priesterkleider anfügte, wird der Uebergang dadurch vermittelt, dass ebenso, wie von den Metallen, nun auch von den bunten Wollenstoffen angeführt wird, was daraus gemacht sei. So heisst es C. 39, 1: וּמִן הַחֹכֶלֶת וְהָאַרְגָּמָן וְחֹלֶצֶת הַשָּׁנִי עָשׂוּ בְּגָדֵי-שָׂרָד לְשָׂרֵת בְּקֹדֶשׁ וַיַּעֲשׂוּ וכו' Und aus den farbigen Stoffen machten sie „abgesteppte“ Gewänder*), zum Dienst im Heiligthum.

Wenn nicht nach der massor. Auffassung unter בגדי שָׂרָד überhaupt „Amts- oder Dienstkleider“, wie es gewöhnlich übersetzt wird, verstanden werden soll, worauf allerdings das erklärend hinzugefügte לְשָׂרֵת (als sollte שָׂרֵת die Bedeutung von שָׂרָד, mit dem es vielleicht ursprünglich verwandt sein mag, interpretiren) hinzudeuten scheint, sondern wenn es wirklich bloss jene Gewänder zum Einhüllen der h. Geräthe bezeichnet, so muss uns der sonderbare Uebergang zu den Priesterkleidern (Exod. 39, 1) allerdings umsomehr wundern. Wie konnte gesagt werden, dass aus den buntfarbigen Wollenstoffen die Ueberzüge der h. Geräthe angefertigt wurden, nachdem noch nicht angegeben, dass daraus die Priesterkleider, Vorhänge und Teppiche gemacht seien, die doch jedenfalls die Hauptgegenstände waren, die aus jenen Stoffen angefertigt werden sollten. Es spricht also auch dieser Umstand schon deutlich dafür, dass jene unpassende Zusammenstellung und der seltsame Uebergang erst durch die spätere, gekünstelte Anordnung der hebr. Redactoren hervorgebracht worden ist.

In der Septuag., die uns hier wohl die ältere Anordnung erhalten hat, hat diese Angabe an jener Stelle und in dem Zusammenhange viel mehr Sinn. Ja, die Septuag. hat uns noch mit *einem* Worte, das sie *mehr* hat, den wahren Zusammenhang aufbewahrt. Sie fügt nämlich hinter וּמִן הַחֹכֶלֶת das

*) Ueber die Bedeutung des שָׂרָד בגדי herrscht einige Unklarheit betreffs der Ableitung des Wortes. Sowohl R. D. Kimchi, als auch Parchon erklären die erstere richtig als בגדי העבודה ואינם בגדי כהונה רק כי לפיכך נקראו בגדים עשויים לכסות המזבח והשולחן וכו' מפות היו להם במשכן וכו' בגדי שָׂרָד שהם עשויים כמין קלעים דמתרגמינן סרדין שָׂרָד eine Farbe, etwa roth, vermuthet, weil שָׂרָד Jes. 44 für Rothstift oder dgl. gehalten worden. — שָׂרָד (verw. mit שָׂרַט) heisst: mit einem spitzen Instrument abschneiden, nach einer vorgezeichneten Linie abstechen, wie wohl bei Lederhäuten, Blech und dergl. geschah. שָׂרִיד hiess das übrigbleibende Stück, daher Rest etc. So die ledernen Säcke, Exod. 15, 22 סריות. — Sonst könnte man בגדי שָׂרָד auch wohl mit „überhängende Gewänder, Decken“ übersetzen.

eine Wörtchen *καταλειφθεῖσαν* hinzu, dadurch ist der Sinn gleich ein anderer. Es heisst demnach: von den himmelblauen u. a. Stoffen, die (nach Anfertigung der Teppiche, Vorhänge und Priesterkleider) *übrig geblieben* waren, machten sie jene Decken. So mochte es auch wohl in dem hebr. Originale ursprünglich, d. h. vor unserer jetzigen Zurückstellung des Abschnittes über die Priesterkleider in der hebr. Recension, geheissen haben, und selbst wenn dort ein solches Wort, wie etwa *הנותרים* nicht gestanden hätte, würde doch nach dem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden nichts Anderes darunter verstanden werden können.

Dass aber durch obengedachte Umarbeitung der hebr. Recension überhaupt Manches modificirt werden und ausfallen konnte und wirklich ausgefallen ist, das beweist noch folgender Umstand.

Vor diesem Satze *καὶ τὴν καταλειφθεῖσαν ἰάκινθον κτλ.* haben die LXX noch einen Passus, der sich in unserem hebr. massoreth. Texte jetzt überhaupt gar nicht mehr vorfindet. Er lautet: *τὸ δὲ λοιπὸν χρυσίον τοῦ ἀφαιρέματος ἐποίησαν σκεύη εἰς τὸ λειτουργεῖν ἐν αὐτοῖς ἔναντι κυρίου.* „Und von dem übrigen Gold der Hebe machten sie Kleider (oder Geräthe), um darin aufzuwarten vor dem Herrn.“

Dass sich in der Tradition im Laufe der Zeit eine solche spezielle Auslegung mit dem Streben, auch die Verwendung der Stoffe im Einzelnen zu berechnen, entwickelt, haben wir bereits bemerkt. In die Zeit aber, wo man sich so in den Inhalt der Schrift vertiefte, und namentlich auf die Auslegung des Pentateuch sich mit aller Macht und einem fast übertriebenen Eifer legte, fällt auch zugleich der Abschluss seiner Redaktion. In Palästina und Alexandrien blieben die Fäden solcher angesponnenen detaillirten Auslegung in der Schwebe, und wir können ihre Endpunkte theils in den Andeutungen der gedachten Recensionen selber, theils müssen wir sie in den Werken suchen, die uns aus jenen Zeiten, freilich nur fragmentarisch, übrig geblieben sind.

Es wurde in diesem Sinne versucht, noch das Gewicht des bei der Stiftshütte verbrauchten Metalles genau zu bestimmen. Von dem Silber lesen wir eine Angabe, die offenbar auf einer nachträglichen Berechnung beruht. Nach Num. 1, 46 u. 2, 32 betrug die Anzahl der in der Wüste Gemusterten (ohne die Leviten) 603,550 P.; einen halben Sekel für jede Person, macht 301,775 Sekel = 100 Kikar 1775 Sekel Silber. Die Schwierigkeit dieser anticipirten Zählung und ihre Ausgleichung bei den Commentatoren wollen wir hier nicht berühren. Es wird auch schon angeführt, was alles aus diesem Silber angefertigt worden; 100 Fussgestelle (diese

Zahl setzt ebenfalls schon die Detailberechnung des Baues voraus, nämlich 40 Fussgestelle (אַרְבָּנִים) an der Nord-, ebensoviel an der Südseite, 16 (nach Anderen 14) an der West- und 4 (nach Anderen 6) an der Ostseite, macht 100 F.) erforderten gerade die 100 Kikar.

Ebenso wird auch die Menge des verwendeten Kupfers, und was daraus alles gemacht sei, angegeben. Nur bei dem Golde wird zwar das Gewicht, aber nicht, was daraus alles gefertigt sei, angegeben. Dies war den Commentatoren schon aufgefallen, und Ibn Esra schon führt die Frage an: אָמַר הַגָּאוֹן לְמָה הַזְכִּיר מָה עָשׂוּ בַכֶּסֶף וְלֹא הַזְכִּיר מָה עָשׂוּ בַזָּהָב : הַתְּנוּפָה und beantwortet dieselbe, dass man dies bei dem Golde nicht so wie bei dem Silber habe speciell berechnen können, und wie der Ramban zu Exod. 38, 24 noch weiter ausführt, dasselbe auch nicht unter der Controle eines Einzigen, nicht bloss unter Eleasar, der die h. Geräthe beaufsichtigte, sondern auch unter Ithamar, der über das Zelt gesetzt war, stand. In der That findet sich auch im Midrasch (Jalkut. 424 פקודי) eine Stelle, wo zusammengestellt ist, was aus dem Golde alles gemacht sei: נַחֲדָבוּ זָהָב כְּכֵרִים שְׁבַע מֵאוֹת וּשְׁלוּשִׁים שְׁקָלִים מִמֶּנּוּ עָשׂוּ אֶת הָאָרֶן וְאֶת הַכִּפֹּרֶת וְאֶת הַכְּרוּבִים וְאֶת הַמְּנוֹרָה וְכָל כְּלִיָּה שֶׁלַּחַן וְכָלִי וְצִפּוֹ אֶת הַמִּזְבֵּחַ וְעָשׂוּ אֶת כָּל כְּלִי זָהָב קִיצָצוֹ מִמֶּנּוּ לַעֲשׂוֹת לַפָּרֶכֶת וְצִפּוֹ אֶת הַקִּרְשִׁים וּבְרִיחֵיהֶן וְעָשׂוּ טַבְעוֹת וְהַקִּרְכִּים שֶׁל יְרִיעוֹת הַתְּחִתּוֹנוֹת.

Da dies nun aber eigentlich selbstverständlich war und aus der Beschreibung selbst stillschweigend entnommen werden konnte, so brauchte streng genommen nur das noch angeführt zu werden, was aus dem nun noch *übrig gebliebenen* Golde etc. gefertigt wurde. Das scheint die Absicht jenes Zusatzes der Septuag. zu sein. Sie wollten dies ebenso von dem Golde angeben, wie dies im Hebr. von den Wollenstoffen (Exod. 39, 1) angeführt war, denn auch hier kann es nur den Sinn gehabt haben: „von der übrig gebliebenen himmelblauen Wolle“, wie dies die LXX durch den Zusatz *καταλειψθεῖσαν* ausdrücklich hervorgehoben. Auch *Josephus* (Antiq. III, 10) hat es offenbar schon in diesem Sinne aufgefasst; er sagt: ὅσα δὲ τῶν πρὸς τὴν τῆς σκηνῆς κατασκευὴν παρασκευασμένων ἦν περιστὰ, ταῦτ' ἐκέλευσεν εἰς φαρσῆ σκεπαστήρια τῆς τε σκηνῆς αὐτῆς καὶ τῆς λυχνίας καὶ θυμιατηρίου καὶ τῶν ἄλλων σκευῶν ἀναλῶσαι κτλ. — Ob nun aber eine solche Stelle, wie das τὸ δὲ λοιπὸν χρυσίου der LXX, in dem hebr. Text jemals wirklich gestanden, wagen wir jetzt kaum noch zu entscheiden: uns genügt, das Vorhandensein und den Zusammenhang der Stelle in der griech. Recension nachgewiesen zu haben.

Nach dieser abweichenden Anordnung in der Beschreibung der Ausführung bei den LXX sehen wir nun endlich auch am Schluss bei der Erzählung von der Ablieferung der angefertigten Stücke an Mose noch eine entsprechende und consequente Abänderung in der Reihenfolge der Gegenstände bei der Aufzählung. Die LXX übersetzten Exod. 39, 33: *Μωσῆν*, also zuerst die Kleider oder besser die Gewänder zum Bedecken, בגדי השרד, denn diese sind hier im Anschluss an den vorhergehenden Vers wohl gemeint, weil die eigentlichen Priesterkleider (Hebr. v. 41) erst später noch aufgeführt werden, wobei aber dafür der Anfang des Verses (41) *וְאֵת בְּגָדֵי הַשָּׂרָד לְשָׂרָת בַּקֹּדֶשׁ* wegbleibt. Sodann folgen auch die andern Gegenstände in abweichender Reihenfolge, zuerst das Zelt, die Fussgestelle, Riegel und Bohlen, dann mit Ueberspringung der Teppiche und Vorhänge, erst die Bundeslade mit ihren Stangen, der eiserne Altar, das Salböl u. Räucherwerk (im Hebr. v. 38), hierauf der Leuchter u. d. heil. Oel (Hebr. v. 37), dann der Tisch (v. 36), hierauf die Priesterkleider (v. 41), sodann die Umhänge des Vorhofes (40), dann erst die rothgefärbten Decken u. Teppiche (v. 34), die Nägel etc. (Ende v. 40), Vers 39 fehlt ganz; der Räucheraltar ist wieder nicht erwähnt; von 39, 42 bis zu Ende ist die Septuag. dann gleichlautend.

So haben wir denn die vermeintliche Textzerrüttung der Sept. nicht als solche erkannt, sondern vielmehr als eine absichtlich abweichende Anordnung und Recension, die ihrem Ursprunge nach nicht ohne geschichtliche Berechtigung, in der Ausführung aber nach wo möglich noch kleinlicheren exegetischen Rücksichten als die Hebr. angelegt ist. Weit entfernt also, dass wir hier von einem gänzlichen Durcheinanderwerfen des Textes, wie es allerdings auf den ersten Blick scheint, sprechen können, müssen wir vielmehr die minutiöse Sorgfalt im Einzelnen und eine Art mit den Palästinensern rivalisirender Selbstständigkeit bewundern, während in der Hauptsache das Abgehen von dem massoreth. Texte doch auf Unkritik, gedankenlosem Festhalten am Ueberkommenen und Unkenntniss beruht.

Richtiger jedoch, vielleicht auch ursprünglicher, scheint jedenfalls in der Sept. die Stellung des Stückes *אֵלֶּה מִקְרֵי* unmittelbar hinter der Ausführung des Zeltes u. s. Zubehörs, wonach der Satz die *Unterschrift* des vorhergehenden Abschnittes bildet, weil allerdings nach Num. 3, 35. 4, 28. 33. die Teppiche, Umhänge u. dgl. speciell in das Ressort des *Ithamar*, als Dienst der Gersoniden, fielen, während die heil. Geräthe, das Salböl etc. unter *Eleasar*, als Dienst der Söhne

Kahat (Num. 3, 30. 4, 16.) und die Bretter, Säulen etc. als Dienst der Söhne Merari's (Num. 3, 36) ebenfalls unter Ithamar (Num. 4, 33) standen. Die Anfertigung der h. Geräthe, die unter Eleasar's Aufsicht standen, musste desshalb nach dieser Anschauung der alexandrin. Gelehrten erst nach diesem Abschnitte erzählt werden. In der massoreth. Anordnung aber scheint *אלה מקורי* als *Ueberschrift* für die folgenden Berechnungen aufgefasst zu sein. Denn wenn es sich auf das Vorhergehende zurück beziehen sollte, so wäre das *עֲבֹדַת הַלְוִיִּם בְּיַד אִיִּתְמָר* auffallend, da ja die heil. Geräthe, die ebenfalls mit erwähnt sind, in der That unter Eleasar standen. (Vgl. d. Ramban (u. Tur), wie wohl auch dieser nicht den richtigen Grund erkennt). Es mochte also wohl ursprünglich bloss hinter dem Zelt und Vorhof als Unterschrift gestanden haben, wie es die LXX wiederhingestellt, muss aber bei einer späteren Anordnung, in der auch die heil. Geräthe gleich in die Wiederholung mit eingereiht waren, lieber zu dem folgenden Abschnitt hinzugezogen sein. Und desshalb, sagt der Ramban, habe auch bei dem Golde nicht angegeben werden können, was daraus gemacht sei, weil das Gold theils in die Hand des Ithamar (zur Vergoldung der Bohlen, Riegel etc.), theils in die Hand des Eleasar (zu den heil. Geräthen) gelegt werden musste. Wie dem auch sei, auf so minutiösen exegetischen Vorstellungen ruht oft die complicirte Anordnung und Wahl des Ausdrucks im Pentateuch.

Wir haben hiermit das Verhältniss der alexandrin. Version zu unserer hebr.-massoreth. Recension, so weit es in diesen Kapiteln zur Erscheinung kam, bis zu Ende verfolgt. Wir sind hiermit auf dem Höhepunkt unserer Untersuchung angelangt. Von hier aus müssen sich die verschiedenen Umformungen und Umstellungen unseres Berichts, die wir bereits erkannt, am besten übersehen und auffassen lassen.

Wenden wir uns zunächst zu der Betrachtung zurück, was aus diesem aufgefundenen Verhältniss insbesondere für die *chronologische* Bestimmung jener Veränderungen sich folgern lässt? *wann* jene mannigfachen Erweiterungen und Anordnungen der Beschreibung entstanden sind? welche Zeitgränzen sich sonst noch auffinden lassen, um die Thatsachen jener Umbildungen wenigstens annäherungsweise festzustellen? was sich endlich über die Abfassungszeit jener jüngeren Nachträge in der griechischen Uebersetzung selber noch ermitteln lässt?

Wir sind oben zu dem Ergebniss gelangt, dass zur Zeit, als die Septuag. entstand, in dem II. Theile unseres Berichts bloss erst der Abschnitt von der Anfertigung der Priesterklei-

der in spezieller Wiederholung vorhanden war, noch nicht aber der Abschnitt von der Ausführung des Zeltes und der Geräthe. Die Entstehung der Septuag. fällt demnach in die Pause oder Zwischenzeit, die wir uns zwischen jener älteren und der zweiten Ergänzungsgruppe zu denken haben. Es wäre also damit für uns ein höchst wichtiger chronologischer Ausgangspunkt gewonnen, an dem wir einen festen Anhalt für die weitere Bestimmung der Entstehungszeit dieser Gruppen gefunden hätten.

Es fragt sich nur, wie weit es uns möglich ist, erstlich die Abfassungszeit der Septuaginta selber und sodann die, jener nachgetragenen Ergänzungsstücke in derselben noch genau zu bestimmen. Erst von der annäherungsweise Lösung dieser *Vorfragen* muss natürlich der Ausfall und das Gelingen der Beantwortung jener weiteren, als ihrer Folgerungen, abhängen. Gehen wir deshalb zur Erörterung dieser über.

Die Entstehungszeit der Septuaginta u. chronologische Bestimmung des Ausbaues unserer Relation in der hebr.-massoreth. Recension.

Es versteht sich von selbst, dass es hier nicht unsere Absicht sein kann, auf den alten Streit über die Entstehung und Veranlassung der griech. Uebersetzung der Sept., oder auf eine Erörterung dieser vielfach ventilirten Frage in ihrem ganzen Umfange zurückzugehen. Allein auch in neuester Zeit sind wieder so abweichende Urtheile über die Zeit und die Art der Entstehung jenes wichtigen Denkmals der jüdisch-hellenistischen Litteratur hervorgetreten, und zwar in so naher, u. wie es scheint, direkter Beziehung zu dem uns hier vorliegenden Berichte, dass wir die Besprechung dieser Punkte hier kaum zurückweisen können.

Wie wir bereits oben gesehen, war es Frankel, der in seinen „Vorstudien zur Septuag.“ (Lpz. 1841) zuerst die Ansicht geltend machte, dass die griech. Uebersetzung nicht mit einem Male, sondern wie es das religiöse Bedürfniss der ägypt. Juden in Synagoge und Gemeinde erforderte, nur allmählig aus theilweisen Uebertragungen (sogar nach einem chaldäisch-paraphrasirenden Text) zusammengefloßen und in sehr complicirter Weise entstanden sei. Derselbe hat diese Ansicht sodann in einem Aufsatze „Ueber die Zeit der frühesten Uebersetzer des A. T.“ (vorgetragen in der ersten Versammlung deutscher und ausl. Orientalisten) Leipzig

1845 noch weiter entwickelt. Es sind namentlich die letzten Kapitel des Exodus, die ihn in dieser Ansicht bestärkten. Er schliesst demnach folgendermassen: „Der Pentateuch wurde nicht zu gleicher Zeit in's Griechische übersetzt, und Num. und Deut. gehören einer späteren Zeit an. Für Num. spricht unter Anderem, dass Kap. 4. daselbst für die Geräthe der Stiftshütte sich Uebersetzungen finden, die aus den obengedachten Zusätzen zu den letzten Kapp. von Exod. entlehnt sind und von der Uebersetzung zu Exod. 25 — 29 abweichen. Der Vertent von Num. scheint, wie ich in meinen Studien zur Sept. Th. II. noch weiter auseinanderzusetzen hoffe, diese Zusätze schon gekannt zu haben. Und selbst wenn man das umgekehrte Verhältniss annimmt, jene variirenden Zusätze zu Exod. seien nach der Uebersetzung von Num. gebildet worden, so weisen andere Merkmale (wovon ebenfalls in den Studien 2. Th.) darauf hin, dass dieser Vertent zu einer Zeit lebte, wo die hebr. Codd. zu Alexandria durch Abbreviaturen und dergl. schon entstellt waren (welches bei den früheren Uebersetzungen weniger wahrzunehmen ist) und Anlass zu vielen Irrthümern gaben, die sich dann auch vorzüglich in Num. finden, welches Buch darum in der Sept. zum Pentat. die letzte Stelle hinsichtlich der Auffassung und Uebertragung einnimmt.“ Nach Frankel wurde demnach die Uebersetzung unter Ptolemaeus Philadelphus c. 284 begonnen; Deut. und Num. dagegen erst etwa unter Philopator 221 — 204 übertragen; zu derselben Zeit waren also auch schon die unübersetzt gelassenen Stücke des Exod. ausgefüllt.

Gegenüber dieser, von den Gelehrten bisher allgemein recipirten Annahme über die Entstehungszeit der Septuag. trat in neuester Zeit Grätz in s. „Geschichte der Juden 3 Th. von dem Tode Juda Makkabi's bis zum Untergange des jüd. Staates“ (Leipz. 1856) mit einer so sehr differirenden Ansicht auf, dass es sich wohl lohnt, auf dieselbe einzugehen. Er meint nämlich, dass die Sept. wohl auf den Wunsch eines Lagiden ins Leben gerufen worden sei, dass dieser Lagide aber nicht Ptolomaeus II m. d. B. Philadelphus, 284 — 246, sondern der VI. m. d. B. Philometor, 180 — 145, war und folglich, dass die LXX nicht dem Anfange des dritten, sondern der Mitte des zweiten Jahrh. der vorchristl. Zeit angehöre. Und zwar soll der bekannte jüd. Peripatetiker Aristobulus gewesen sein, der jene „Uebersetzung der Mosaisch. Schrift“ („ἐξήγησης τῆς Μωϋσεως γραφῆς“, nach einer Notiz des Chronic. Paschale und des Eusebius, die ursprünglich dem Bischof von Laodicea, Anatolius 170 n. Chr. angehöre) zuerst dem Ptolem. Philometor besorgt habe.

Ohne uns auf eine spezielle Erörterung der Beweisfüh-

rung (s. Grätz I. I. Note 2), die für die aufgestellte Ansicht keineswegs zutreffend scheint, hier einlassen zu können, wollen wir nur einige Hauptdata anführen, die zu deutlich für ein höheres Alter der griech. Uebersetzung sprechen.

Die Juden waren, abgesehen von früheren einzelnen Uebersiedelungen, notorisch schon seit Ptolomäus I, 312 — 284, in Masse — Josephus spricht von 100,000 — nach Aegypten verpflanzt. Sie standen mit ihren Glaubensbrüdern in Palästina, wie berichtet wird, in einem fortdauernden Verkehr. Wir hören auch alsbald von einer neugegründeten Cultusstätte, von einer regen Betheiligung nicht bloss an den religiösen, sondern auch überhaupt an den gelehrten Studien und Bestrebungen ihrer Zeit. Es wird uns eine Reihe namhafter jüdischer Geschichtschreiber, Dichter, Philosophen, Gnomen-sammler u. s. w. genannt. Ezechiel, der Tragödiendichter, Philo, der Aeltere, der Dichter des „Jerusalem“, Jason von Cyrene, der Geschichtschreiber der Makkabäerkämpfe, der griech. Uebersetzer der Sittensprüche des Sirach, Aristobul, der Philosoph, ja selbst jene hellenistischen Historiographen, deren jüd. Bekenntniss zum Theil angezweifelt wird, die aber unbedingt sämmtlich Juden waren, Demetrius (zwischen 221 und 180 unter Ptolem. IV und V), Eupolemus (c. 160), Artapan (c. 150)*) und zum Schluss endlich Philo der Alexandriner (c. 20 v. Chr.). Beweist dies zur Genüge, dass unter den ägyptischen, insbesondere den alexandrinischen Juden, religiöses und profanes Wissen und gelehrte Bildung heimisch und nicht von ehedem vorhanden war, so lässt sich auch voraussetzen, dass das Bedürfniss einer griech. Uebersetzung der heil. Schriften frühzeitig gefühlt und wohl nicht erst auf Anregung eines Lagiden und gar erst des VI, entstanden ist. Von Ezechiel, dem jüdischen Tragiker (c. 180) wissen wir, dass er die LXX zum 2. B. M. schon vor sich gehabt (vgl. die vielen Stellen bei L. M. Philippson Monogr. über Ezechiel und Philo d. A. 1830, dsogl. Herzfeld Gesch. d. Volkes Jsrael Bd. II, der annimmt, dass schon unter Ptolem. Lagi eine griech. Uebersetzung durch Demetrius veranlasst wurde, aber mangelhaft und lückenhaft, und dass erst auf Philadelphus Wunsch eine vollständige Version angefertigt wurde). Auch Eupolemos führt Stellen an, die das Vorhandensein

*) Wir beabsichtigen, so Gott Leben und Musse schenkt, die Fragmente des Demetrius und Artapan besonders herauszugeben und mit einem erläuternden Commentar zu begleiten. Sie verdienen trotz ihrer anscheinenden Ungereimtheiten keineswegs den gering-schätzigen Ton, mit dem die hist. Kritik sie bisher abgefunden. Sie wollen vor allem in ihrer besonderen geschichtl. Bedeutung verstanden sein. —

der LXX voraussetzen lassen, desgleichen Demetrius. (Vgl. dieselben bei Jos. Rauch „Commentatio de Alex. Polyhist. Heidelberg 1845. p. 24. Anm. 54.) Von Demetrius, der nach allgemeiner Annahme der älteste dieser alex. Geschichtschreiber ist — er blühte zwischen 220 und 180 v. Chr. — lässt sich ausser jenen Citaten der LXX noch ein direkter Beweis führen. In dem ersten Fragmente desselben, das uns Eusebius im IX. Buche s. Praeparat. evang. aus Alex. Polyhistor erhalten hat, finden wir eine ganz specielle Jahres- und Monatsberechnung über das Leben Jakob's, die Geburt seiner Söhne, ihr Alter etc. und zwar in merkwürdiger Uebereinstimmung mit den späteren jüdisch-traditionellen Ansichten (man vergl. die Data mit Seder olam rab. — Jalkut 162 und Pirke R. Elieser 'משבע חדשים ילדה לאה את בנייה וכו' nur dass Demetrius die 7 Jahre der Geburt der Söhne viel künstlicher vertheilt, cf. über d. Schema s. Menologie Heidegger Hist. s. Patriarch. II Tom. 18 Exerc.)

Lässt sich annehmen, dass so specielle Studien über einzelne Partien der Schrift in Aegypten gepflegt wurden, wenn noch nicht einmal eine griech. Uebersetzung derselben vorlag? Wie nun aber, wenn das abweichende chronologische System, das sich über die ersten Perioden der Genesis in der Septuag. findet, auch schon bei Demetrius sich nachweisen liesse? Und in der That findet sich ein direktes Zeugniß bei Demetrius. Gegen das Ende des ersten Bruchstückes (über die Geschichte Jakob's) führt derselbe an, dass von Adam bis zum Einzuge in Aegypten 3624 Jahre, von der Sintfluth bis ebendahin 1360 J. verflossen sind. Zieht man letztere Zahl von der erstern ab, so erhalten wir für die erste Periode der Genesis, von Adam bis zur Sintfluth (die beiden Jahre der termin. a quo und ad quem abgezogen) genau dieselbe Zahl, die auch die Sept. für diese Periode berechnet, nämlich 2262 J. (= 2200 Sonnenjahre, nach der von Bertheau nachgewiesenen Reduction), während unsere hebr. Recension bekanntlich dafür nur 1656 Mondenjahre (reducirt aus 1600 + 400 Sonnenj.) ansetzt. Wir sehen also, dass schon Demetrius die abweichende Berechnung der LXX vor sich hatte, wenn wir nicht etwa behaupten wollen, dass jenes chronol. System der Sept. umgekehrt erst aus Studien wie die des Demetrius entlehnt sei.

Nach alledem können wir wohl über die Ansicht Grätz', dass die griech. Uebersetz. des Pentateuch überhaupt erst zur Zeit Aristobuls, und sogar etwas später als der Onias-tempel, also etwa 150, hervorgetreten sei, als eine schwer haltbare hinweggehen. Auch kommt für uns wenig in Betracht, was neuerdings Dr. M. Duschak aus Gaya in dem

Aufsätze „über die Entstehung und Vollendung der Sept.“ (Jahrbuch für die Geschichte der Juden und des Judenth. I Bd. Leipz, 1860 p. 127) zu erweisen sucht, obgleich darin die verschiedenen neueren Ansichten über diese Frage geschickt zusammengestellt sind. Er behauptet, dass die griech. Uebersetzung von Ptolemäus Lagi aus politischen Gründen, zur Verschmelzung der Sitten und Religionsgebräuche der verschiedenen Völker durch wechselseitige Aneignung und Ausgleichung, angeordnet sei und unter ihm Anfangs von 5 Seniores, zu grossem Schrecken und zur Betrübniß der Juden (nach Soferim. 1, 7 und Megill. Taanith) begonnen, später unter Philadelphus von den 72 Interpreten unter grossen Gunstbezeugungen des Königs, der die Arbeit in das Museum aufnahm (nach der bekannten Sage bei Aristeas und den späteren griech. Scribenten) und zur allgemeinen Freude der Juden, die jenen Tag zu einem Festtage machten (nach einer Stelle bei Philo) vollendet worden sei. Man sieht es dieser Darstellung zu deutlich an, dass sie zwischen den verschiedenen und sich zum Theil widersprechenden Nachrichten nur vermitteln will und ihnen zu Liebe eine Hypothese aufstellt, die die verschiedenen Daten nur künstlich und nothdürftig zusammenschweisst. Am meisten sollte doch wohl zunächst das Zeugniß, das die Septuag. über sich selbst abgibt, gehört werden, der innere Charakter der Uebersetzung selber, die Beschaffenheit ihres Textes, die Thatsachen, die sich aus ihrer Composition, dem Geiste ihrer Exegese u. s. w. ergeben.

Diese aber sprechen nun in der That keineswegs für eine einheitliche, mit einem Male hervorgetretene Uebersetzung, sondern weisen ebenso, wie die massoreth. Recension, auf eine Reihe von Erscheinungen zurück, die für eine mehr naturwüchsige, allmälige Entwicklung Zeugniß ablegen, wonach die Uebersetzung wenigstens nicht wie auf den Zauberschlag einer königlichen Ordonnanz entstanden aussieht, sondern wie eine, die auf langsam gereiften Studien und der Arbeit eines Jahrhunderts beruht. Das Verdienst, dies zuerst erkannt zu haben, gebührt offenbar Frankel, der sie aus dem Bedürfniss der Synagoge und Gemeinde, durch die Arbeit alexandrin. Meturgemim, nach Art des aramäischen Targums des Onkelos, allmähig ins Leben treten lässt. Hiergegen musste sich nun natürlich das Urtheil aller derjenigen sträuben, die an die Entscheidung dieser Frage nur auf Grund der äusseren Zeugnisse der Schriftsteller herantraten. Und es lässt sich nicht läugnen, dass, so vorsichtig wir auch gegen die spätere aristeäische Tendenzschrift sein müssen, doch jene Nachrichten der Schriftsteller, die im Hauptfactum zusammentreffen, nicht auf einer blossen Fiction beruhen kön-

nen — dagegen spricht der Name der Uebersetzung, Philo's Zeugniß, die Umgehung des Wortes *λαγώς* und vieles Andere — sondern dass ihnen ein factischer Kern als Ausgangspunkt zu Grunde liegen muss.

Aber schliessen sich denn diese beiden Ansichten, die der allmäligen Entwicklung einerseits und die Veranlassung oder Aufnahme derselben durch einen Ptolemäer andererseits so vollkommen aus? Konnte nicht ein judenfreundlicher Ptolemäer den Impuls zur Veranstaltung einer Uebertragung gegeben, oder die im Stillen bereits vorhandene Uebertragung durch Abschrift und Aufnahme eines Exemplars in die königl. Bibliothek mit einem den Nachkommen unvergesslichen Akt der Anerkennung für immer geehrt haben? Die verschiedenen Nachrichten der Freude oder Trauer über diese Uebersetzung spiegeln ja offenbar nur die verschiedenen Eindrücke wieder, die jene Uebertragung zu verschiedenen Zeiten und unter den verschiedenen Gesichtspunkten machte, unter denen sie die Juden berührte. Nur soviel steht fest, dass die Septuag. in der uns jetzt vorliegenden Gestalt nicht mit einem Male, wie sie auf Befehl eines fürstlichen Gönners hervorgehen konnte, entstanden ist. Eine solche Annahme ist aber auch nur durch das Machwerk des Aristeas geboten, das im Grunde bloß die Tendenz hat, das jüdische Gesetz der heidnischen Welt gegenüber in dem ihr zugänglichen Gewande zu verherrlichen, die Veranstaltung dieser Uebersetzung durch jenen königl. Pomp mit einem gewissen Nimbus zu umgeben und ihr, vielleicht schon vorhandenen Anfechtungen und Ausstellungen gegenüber, eine Art von Inspiration und unantastbarer Autorität beizulegen. Auch Philo sagt an der gedachten Stelle (*Vita Mosis* II. 140 M.) keineswegs, dass der Festtag der Alexandrin. Juden, den sie auf der Insel Pharos jährlich dem Andenken der Uebersetzung weihten, der Tag der Anfertigung derselben gewesen, dass dieselbe also an einem bestimmten Tage vollendet oder übergeben worden sein müsse. Es konnte ebenso gut der Regierungsantritt oder Geburtstag jenes Ptolemäers sein. Und wenn in der späteren jüd. Tradition ein bestimmter Tag — der 8. Tebeth — als Fasttag wegen der Entstehung der griech. Uebersetzung der Thora unter Ptolemäus (vgl. d. letzte Kap. v. Megill. Taanith) genannt wird, so will das auch nicht viel sagen, da sich dergleichen Reminiscenzen gar wohl und sehr leicht, wie wir wissen, an etwas Anderes anknüpfen liessen, und diese vielleicht eben jenen Tag, von dem Philo spricht, zum Ausgangspunkt nahm.

Genug, es ist wohl denkbar, dass die so vielfach und bestimmt bekundete Nachricht von der Anfertigung der Ueber-

setzung für einen der Ptolemäer geschichtlich begründet ist, und doch die griech. Recension, die uns jetzt vorliegt, aus einer vielfach umgestalteten und allmäligen Bearbeitung, gerade wie unser hebr. massor. Text selber, hervorgegangen ist. Die Bücher, je weiter wir in der alten Zeit hinaufgehen, waren nicht so abgeschlossen und fixirt, dass sie nicht hie und da einer freien Umgestaltung und Uebersetzung unterworfen werden konnten; die Thatsachen aber, die für eine solche in der Sept. sprechen, sind nicht der Art, dass man nicht das Vorhandensein der ganzen Uebersetzung längst vorher annehmen könnte. Demnach ist Frankel offenbar zu weit gegangen, wenn er meint, dass aus den hie und da allerdings bemerkbaren, oft sogar constanten Verschiedenheiten der Uebersetzung sich auf ein verschiedenes Alter ganzer Bücher schliessen lasse. Den Grundirrtum, der Frankel verleitete, eine theilweise Uebersetzung anzunehmen, haben wir schon oben bemerkt.

Denn gehen wir auf die Gründe ein, die auf Frankel bei der Bildung seiner Ansicht über die allmälige Entstehung der Sept. unzweifelhaft influirten und für ihn massgebend waren, so war es offenbar gerade der Theil unserer Relation, der in der griech. Uebersetzung eine so auffallende Zerrüttung darbot, die letzten Kapitel des Exodus. Hielt er das Targum des Onkelos für eine aus früheren vereinzelter Uebersetzungen zusammengeflossene Uebersetzung, so lag ihm nahe, auch in der griechischen Uebersetzung eine so naturwüchsige Entstehungsweise als zu Grunde liegend zu vermuthen. Als Anhaltspunkt für diese Ansicht musste ihm die auffallende Erscheinung in den letzten Kapp. d. Exodus dienen. Er glaubte also, dass man diesen zweiten Theil, der eine blosser Wiederholung der früheren Beschreibung enthielt und auf dessen allgemeines Verständniss man rechnen konnte, ausgelassen und erst später nachgetragen habe.

Ja, er ging weiter. In Numer. Cap. 4 finden sich für die Geräthe der Stiftshütte Ausdrücke in der griech. Uebersetzung, die eine constante Verschiedenheit von den in der ersten Beschreibung gewählten, dagegen eine merkwürdige Uebereinstimmung mit den Uebersetzungen und Auffassungen in den gedachten Nachträgen zeigen. Er schliesst daraus, dass, wie man auch das Verhältniss im letztern Falle annehme, die Uebersetzung des Buches Num. jedenfalls einer späteren Zeit angehöre, als die Grundschrift der Uebersetzung der Genesis und des Exodus.

Wir halten es für misslich und gewagt, nach so vereinzelt dastehenden Momenten, wie ein paar abweichend übersetzte Ausdrücke, auch wenn sie constant wiederkehren,

über das Alter eines ganzen Buches aburtheilen zu wollen. Es ist möglich, dass sich der Beweis erhärten liesse. Dies müsste aber jedenfalls durch eingehendere und sorgfältigere Untersuchung, die sich auf das Ganze erstreckte, erwiesen werden. Wir haben hier nicht die Absicht, einer so weitgegriffenen Ausdehnung der Gränzen unserer Betrachtung Folge zu geben. Erklären möchten wir allerdings das Verhältniss von Num. c. 4 zu unseren Nachträgen im Exod. Wir sehen uns hiermit aber von selbst auf den Theil hingewiesen, der uns hier näher angeht, nämlich was unser Bericht im besondern zur Aufhellung jener Frage über die Entstehungszeit der Sept. beitragen kann? —

Hören wir denn zuerst, was Frankel über diesen Punkt in der speciellen Ausführung, auf die er verweist, in der Schrift „Ueber den Einfluss der palästin. Exegese auf die alexandrin. Hermeneutik (Leipz. 1851) §. 21“ vorgebracht hat.

„Es ist nun zu forschen über die nach und nach erfolgte spätere Uebersetzung der letzten Kapitel des Exodus, von Cap. 36, 8 bis zu Ende des Buches Ein genaueres Eingehen auf die Uebersetzung dieser letzten Kap. ergibt jedoch ein ganz anderes Resultat. Schon dem οὗτος ἐποίησε und οὗτος περιηργύρωσε sieht man ein *referirendes* Streben und nicht eine treue Version an, und nicht weniger zeigt eine Vergleichung der Kap. 25—27 mit diesen letzten Kapp., dass diese beiden Versionen nicht *Einen* Urheber haben. Denn berechtigt auch nicht die Verschiedenheit eines Ausdruckes zur Annahme verschiedener Uebersetzer, so liegt nichtsdestoweniger in der *constanten* Verschiedenheit, wenn nämlich in einem Buche oder einer zusammenhängenden Stelle die Bedeutung eines hebr. Wortes durchgehends mit einem andern Ausdrücke wiedergegeben ist, ein sicheres Kriterium. Und diese constante Verschiedenheit zeigt sich in den gedachten Kapiteln. Kap. 26, 27 ist ברים stets ἀναφορεῖς oder φορεῖς und ברים לברים ὁῖμαι, in den letzten Kapiteln (Cap. 38 griech. Text; im hebr. Text 37, 14. Cap. 39 griech. T.; hebr. T. 39, 35 und 40, 20 in beiden Texten) ist ברים διωσιῖτες, einmal sogar μοχλοί, aber nie ἀναφορεῖς, und ברים εὐρεῖς oder ὥστε αἰρεῖν, nie ὁῖμαι. — Kap. 27 מכבד ἑσχαρα, 38 und 39 παράθεμα. — Kap. 26, 27 ארנים βάσεις, 39 κεφαλίδες. — Und nun die Angabe über den Leuchter Kap. 38 (hebr. T. 37, 17—24), welche Verschiedenheit von der Uebersetzung zu den Kapp. 25, 31—40; man erkennt sogar deutlich, dass hier Manches von anderswo abgeholt sei. Die am Leuchter (מנורה λυχνία) cap. 25 hervorgehobenen Theile פרחים, נרות, פרחים, נרות, גביעים, ירך קנים, sind daselbst richtig übertragen κανλός, καλάμισκοι etc. Hingegen erscheinen Kap. 38 in ungemeiner

Verwirrung: *καυλός, καλάμισχοι, βλαστοί, ἐνθήμια, λαμπάδια, λύχνοι*. Was *ἐνθήμια* bedeutet, ist zweifelhaft, entspricht aber ebensowenig wie *βλαστοί* dem כסחור, für das diese beiden Ausdrücke gegeben sind. Und nun für גביעים hier *λαμπάδια*! Und noch dazu ἃ ἐστὶν ἐπὶ τῶν ἄκρων αὐτῶν!! Hier ist offenbar eine Nachahmung von Zachar. 4, 2; sowie wir früher einen insipiden Zusatz zu 38, 1 hebr. T. nach Num. gewahrten. Zachar. 4, 2 ist *על ראשה וגלגל וכלי תאכלה* und es wurde aus Unverstand auch hier גביעים für eine Art Oelkelche, Lämpchen genommen. Auch das unsinnige *ἱλασιήριον* für כפרת erscheint hier allenthalben, niemals aber *ἐπίθεμα*.

„Diese Erscheinungen weisen auf ein, auf die Beurtheilung“ der gesammten Septuaginta einflussreiches Resultat. Die eigentliche frühe Version hatte sich nur bis 36, 8 erstreckt; von da ab bis zu Ende des Buches, wo doch zumeist nur eine Wiederholung von Kap. 25 — 28, liess der Vertent mit vielleicht wenigen Ausnahmen (zu diesen dürfte gehören cap. 38, 8 hebr. T. und 38, 24 — 31, welches früher nicht vorkam. Der alte Vertent selbst übersetzte daher diese Stelle, wenigstens theilweise; darum in diesem Stücke mehrmals richtig *βάσεις*, wie oben) unübersetzt, da an der Hand der schon vorausgegangenen Version von Kap. 25 — 28 der jüdische Leser, dessen religiöses Bedürfniss durch die Uebersetzung der Schrift in's Griechische befriedigt werden sollte, sich leicht in diesen letzten Kapp. aushelfen konnte (vgl. Vorst. p. 23). Spätere Leser merkten Manches bei diesen nicht übersetzten Stellen an, welches Diaskeuasten nach ihrer Weise zusammenfügten und nach einer eigenthümlichen Ordnung (wenn anders dieser Name hier anwendbar) in den Text brachten, und so liegt uns denn in diesen letzten Kapp. eine andere aus Glossemen zusammengeflossene Uebersetzung vor.“ So weit Frankel.

Wir haben den letzten Theil dieser Ausführungen schon oben hinlänglich besprochen, sodass wir Fr.'s Ansicht über die Entstehung jener Confusion und den angegebenen Erklärungsversuch nicht noch einmal zu berühren brauchen. Zeigt doch die abweichende Redaction des zweiten Theiles in der griech. Recension nicht bloss ein eigenes System der Anordnung, sondern in einigen Stücken sogar eine noch schärfere Zusammenfassung als unser massoreth. Text. Auf den andern Punkt dagegen, die thatsächliche Verschiedenheit, die sich in der griech. Version zwischen Exod. 25 — 30 und 36, 8 — 38, 30 wahrnehmen lässt, müssen wir hier etwas näher eingehen. Die Bemerkungen Frankel's sind richtig, ja wir können die Reihe jener Abweichungen, theils solcher,

die nur einmal vorkommen und ziemlich indifferent oder zufällig erscheinen, theils solcher, die constant wiederkehren und allerdings eine charakteristische Differenz in der Auffassung involviren, noch um ein Bedeutendes vermehren. So heisst תרומה 25, 2 ἀπαρχάς, 35, 4 ἀφαίρεμα; so חולעת שני 25, 6 κόκκινον διπλοῦν, 35, 6 κ. διπλ. διαννησμένον; ויצק 25, 12 καὶ ἐλάσεις, 37, 3 καὶ ἐχώνευσεν; מקשה 25, 18 χρυσοτορευιά, c. 37 χρυσοῦς; 25, 19 מקצה מזה ἐκ τοῦ κλίτους, 37 ἐπὶ τὸ ἄκρον; 25, 30 לחם הפנים ἄρτους ἐνωπίους, 39, 16 ἄρτους τοὺς προκειμένους, ebenso שלחן הפנים 25, 23 τράπεζαν χρυσήν, 38 τρ. τὴν προκειμένην cf. Num. 4, 7; ferner die auch in der griech. Recension modificirte Stellung von κύαθος (מנקיות) und σπονδεῖον (קשות), der auch Num 4, 7 ואת קשות הנסך sich anschliesst; 25, 31 מנחה λυχνίαν, 38 τὴν λυχνίαν ἣ φωτίζει, ibid. מקשה τορευτήν, 38 στερεάν; 25, 38 ומלקחיה וכו' καὶ τὸν ἐπαρυστήρα αὐτῆς καὶ τὰ ὑποθέματα αὐτῶν, 38 καὶ τὰς λαβίδας αὐτῆς χρυσᾶς καὶ τὰς ἐπαρυστρίδας αὐτῶν (cf. Schleussner Lexic. in LXX s. v.); 26, 36 מסך ἐπίσπαστρον, 37 καταπέτασμα; ibid. מעשה רקם ἔργον ποικιλτοῦ, 37 ἔργον ὕφαντον χειρουβίμ; 27, 3 סירתו, das die LXX seltsamer Weise durch σιεφάνην*) wiedergiebt, 37 ausgelassen; ebenso befremdend ist ibid. לדשנו mit τὸν καλυπτῆρα übersetzt (siehe darüber Frankel l. 1. §, 18.) dsgl. ומחתתו καὶ τὸ πυρεῖον 38. καὶ τὴν βάσιν (?); ibid. מכתב עשׂה 38 παράθεμα. — Am interessantesten ist unbedingt die verschiedene Bezeichnung der *Himmelsgegenden* bei der Beschreibung des Vorhofes in den gedachten beiden Theilen. Die alte Uebersetzung giebt die Lage der 4 Seiten des Vorhofes in folgender, von dem hebr. Text *scheinbar* abweichenden Reihenfolge wieder: 27, 9 לפאת נגב־תימנה εἰς τὸ κλίτος τὸ πρὸς Αἶβα 27, 11 וכן לפאת צפון εἰς τὸ κλίτος τὸ πρὸς ἀπηλιώτην (צפון aber ist Norden, ἀπηλιώτης dagegen Osten); ferner 27, 12 לפאת ים τὸ κατὰ θάλασσαν und endlich 27, 13 לפאת מזרח τὸ πρὸς Νότον (מזרח aber ist Osten, Νότος dagegen Süden!). — In den Nachträgen dagegen im zweiten Theile folgt die Uebersetzung einfach dem Wortlaute und der Reihenfolge des hebr.

*) Ob dieser Irrthum des Vertenten durch Verwechslung mit יר, das wie יר׳ gelesen wurde. (vgl. Joma 72b R. Jochanan), entstanden, wie Frankel meint, oder ob es gar keine Uebersetzung sein soll, sondern ein freier Zusatz, veranlasst durch die bekannte Annahme, dass auch der Altar mit einem Kranze geziert war (nach d. Midrasch: שלשה זירין הן של מזבח ושל ארון ושל שלחן, cf. Jos. Antiq. III, 7)? — Auffallend ist, dass auch Jer. 52, 18 כירה durch σιεφάνην, dagegen II Chron. 4, 11. 16 einmal gar nicht, das andere Mal richtig durch ποδιστήρας (wohl „Kessel“ auf Füßen) übersetzt ist.

Textes, hat aber einige abweichende Ausdrücke, er bezeichnet die erste Seite auch durch τὰ πρὸς Αἶβα, die folgende (צפון) durch τὸ πρὸς Βορρῶαν, (hier lasen alte Ausgaben noch καὶ τὸ κλίτος τὸ πρὸς Νότον ἑκατον ἐφ' ἑκατον, wovon wir hier einstweilen abstrahiren wollen), die dritte πρὸς Θάλασσαν und die vierte (קדמה מזרחה) durch πρὸς ἀνατολάς. — Weicht die ältere griech. Uebersetzung von dem Hebr. hier wirklich ab? Und was konnte sie dazu bewegen? — Es scheint nur so *); in den Scholien und der Variantensammlung zur Sept. findet sich zu Exod. 27, 9 folgende Stelle: in aa. ll. ist die Reihenfolge nach dem Hebr. restituirt, also Νότος et Βορρῶας et Θάλασσα et ἀνατολαί, doch wird unsere Lesart dort, wie es scheint, richtig folgendermassen vertheidigt: Propterea quod latus atrii e deserto ad mare spectans, non respiciebat Ζέφυρον et aequinoctialem occidentem, sed ἀργεστήν et occidentem aestivum; idcirco hic ponitur Αἶψ, et Ἀπηνλιώτης ei adversus, et Θάλασσα, eique contrarius Νότος. Es scheint also, dass die alte Uebersetz. der LXX לפאה נגב הימנה nicht gleichbedeutend mit *Süden* genommen, sondern es für *Südwest* erklärt, denn das bedeutet λίψ (nach Arist. mund. 4 und Meteor. 2, 6 ist es der Wind, der von dem Orte herweht, wo die Sonne am kürzesten Tage untergeht, von λείβω, weil er Nässe brachte); es wäre demnach nicht mit Luther, Mendelssohn und Philipppson zu übersetzen: „auf der Mittagsseite gegen Süden“, sondern mit Zunz: gegen Mittag rechts, oder nach Onkelos: לרנה עבר דרומה, d. h. gegen *Südwesten*. Daher konnte die Sept. die gegenüberliegende Nordseite, im hebr. צפון, a potiore durch πρὸς ἀπηνλιώτην Osten, d. h. also *Nordosten* und endlich die Ostseite, die im Hebr. durch das doppelte קדמה מזרחה bezeichnet wird, durch πρὸς Νότον, mehr gegen Süden“ d. h. also *Südosten*, übersetzen, während πρὸς Θάλασσαν die *nordwestliche* Richtung (ἀργεστής der weissen Schaum erregende, Beiwort des Νότος, nach Theophrast ein eigener

*) Ob auch der hebr. Darstellung eine solche Auffassung zu Grunde lag, wie aus der gewählten doppelten Bezeichnung נגב הימנה und מזרחה hervorzugehen scheint, ist schwer zu sagen. Es würde dies ein für die Lage und Bauart dieses normativen Tempels der Hebräer nicht unwichtiges Resultat sein (vgl. über diese Frage den Aufsatz: „Die Rücksicht auf die Ostseite bei Synagogenbauten“ von Dr. M. Zipser in der Monatsschrift Ben-Chananja. III Jahrg. Heft 1.) Ibn Esra z. St. scheint so etwas anzudeuten מצאנו כתיב קדמה מזרחה וידענו כי ראשי המזרחים שלשה וכי. Bei den Griechen war die Windrose nicht blos wissenschaftlich, sondern auch in der mythologischen Vorstellung ganz gewöhnlich. Die 8 Windgötter Βορέας, Καικίας, Ἀπηνλιώτης, Εὐρος, Νότος, Αἶψ, Ζέφυρος, Σκίρων waren am Thurm der Winde in Athen abgebildet. Vgl. Müller Hdb. d. Archäol. §. 160, 5 und die Actes de la société Archéol. d'Athènes p. 233 ff.

Nordwestwind, nach Aristoteles Meteor. 2, 6 ἀπὸ δυσμῆς θερρινῆς), seiner geographischen Lage entsprechend, bezeichnet.

Der griech. Vertent des zweiten Theils hat nun die einfache Bedeutung und Reihenfolge der Bezeichnungen wiederhergestellt; er hat entweder die gelehrte Auffassung des alten Vertenten nicht verstanden, oder nicht gutgeheissen. Jedenfalls bleibt es ein interessantes und charakteristisches Merkmal der Differenz beider. — Ferner wird Exod. 27, 9—15 קלעים durchgängig ἵστια, 38, 14, 15. 16 ἀνλαῖαι übersetzt; 27, 17 חשקים ורים χρικοὶ καὶ αἱ ψάλιδες 38 ἄγκυλαι (vgl. denselben Ausdruck אונקלי in der Beschreibung der Befestigung der Stangen, an denen die Umhänge wie Segel durch Stricke und Haken gegen Sturm gesichert waren, in der Boraitha מלאכה המשכן und Jos. Ant. III, 5) καὶ κεραλίδες; 27, 16 מִסָּךְ חָלָלִי, 38 καιαπέτασμα; ibid. מעשה רקם תִּי פִּיכִילִיָּהּ τοῦ ῥαφιδεντιοῦ, 38 ἔργον ποικιλτοῦ etc. etc.

Dies mag genügen, um die augenscheinliche Verschiedenheit der Vertenten jener beiden Parteien darzuthun. Wir haben dies Resultat bereits durch den ganzen Gang unserer Untersuchung festgestellt. Auch stimmt damit ganz treffend zusammen, was Frankel an der gedachten Stelle in der Anmerkung selbst gefunden, nämlich, dass die Uebersetzung für 39, 1 — 31 nur wenige Abweichungen von c. 28 darbietet (es sind nur die Correkturen, die wir bereits aus der Wiederholung im hebr. Text c. 39, 1 — 31 s. oben p. 92 ff. kennen gelernt). „Dieses Stück, sagt Frankel, scheint zeitig von einem Leser vollständig nach Kap. 28 übertragen (besser „abgeschrieben“) worden zu sein; daher hier die wenigsten Glosseme; und da die Diaskeuasten dieses Stück vollständig vorfanden, setzten sie es auch voran“. So sehr hier F. unserer gewonnenen Ansicht nahe kommt, so unrichtig bleibt doch seine Grundanschauung. Er geht überall von der falschen Voraussetzung aus, als sei unser massoreth. Text selber in seiner gegenwärtigen Gestalt damals schon festgestellt gewesen, er hat keinen Begriff davon, dass mit diesem selber noch so bedeutende Umgestaltungen und Umstellungen, wie wir sie bereits nachgewiesen haben, vorgenommen sind. Es können also immerhin *partielle* Uebearbeitungen und theilweise Modificationen in beiden Recensionen vorgenommen sein, ohne dass wir darum aus der Beschaffenheit einzelner Theile einen Rückschluss auf die Entstehung des Ganzen uns gestatten dürften. Dass aber jene Recensionen, nachdem sie ihrer Hauptmasse nach längst nebeneinander bestanden, noch eine Periode durchlaufen haben, in der auf Grund des sich immer reger entwickelnden Studiums und eingehender gelehrter Detailforschung so Manches in dieselben

hineingetragen und modificirt worden, ist den Kennern der vorhandenen drei ältesten Recensionen zur Genüge bekannt und erst neuerdings von Geiger zum Vorwurf einer eigenen und nach dieser Seite hin gewiss verdienstlichen Arbeit („Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inneren Entwicklung des Judenth. Breslau 1857) gemacht worden.

Wir können es daher nicht als einen vollgültigen Beweis gelten lassen, wenn Frankel aus dem Umstande, dass jene abweichenden Uebertragungen in den Nachträgen der letzten Kapp. des Exod. sich auch in einer Partie des Buches Numeri finden, auf eine so späte Uebersetzung des ganzen Buches schliessen will. Denn offenbar ist gerade auch diese Partie des Num., die eigentlich noch einen integrirenden Bestandtheil des Berichts über die Stiftshütte bildet, gleichfalls stark von Diaskeuasten überarbeitet, ja vielleicht überhaupt erst aus einer späteren Entwicklung des Berichts hervorgegangen. Es werden dort bei Gelegenheit der Musterungsaufnahmen des Volks und der Leviten die einzelnen Dienstleistungen der 3 Priesterabtheilungen specificirt: Die Kehatiten sollen insbesondere die heil. Geräthe, die beim Transport noch in eigene Decken gehüllt wurden, die Gersoniden die Teppiche, Decken, Vorhänge und was dahin gehört, die Söhne Merari's endlich die Bohlen, Riegel, Säulen nebst allem Zubehör tragen und unter ihre besondere Aufsicht nehmen.

Es stimmen nun allerdings viele Ausdrücke mit den abweichenden Uebertragungen am Ende des Exodus zusammen, oder sind sonst jüngeren Charakters, so Num. 4, 7 שלחן הפנים *ιραπεζάν τήν προκειμένην*, Num. 4, 7. קשית הנסך (eine Contraction aus der Lesart des zweiten Diaskeuast. Berichts) *τὰ σπονδεῖα ἐν οἷς σπενδεῖς*, 4, 9 מנרת המאור *τὴν λυχνίαν τὴν φωτίζουσαν*, *καὶ πάντα τὰ ἄγγεῖα τοῦ ἐλαίου* scheint aus einer noch genaueren Specification hervorgegangen zu sein, 4, 11 מזבח הזהב *τὸ θυσιαστήριον τὸ χρυσοῦν*, 4, 13 המזבח ודשנו *καὶ τὸν καλυπτῆρα ἐπιθήσει ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον*, dies ist unbedingt die auffallendste Uebereinstimmung, weshalb auch Frankel gerade diese Stelle am meisten urgirt. „Was bedeutet nun dieses *καλυπτῆρα*?“ fragt er. Hier ist eine Beziehung zu der Halacha, nach welcher (Jerus. Talm. Joma 13a, Thorat Kohanim צו c. 2. Bamidb. rab. c. 4), da nach Levit. 6, 6 das beständige Feuer nicht erlöschen durfte, bei den Umzügen des Stiftszeltes in der Wüste eine Bedeckung (פסכתו, *ψυκτιήρ*) über den Altar zur Erhaltung des Feuers angebracht wurde. Dies ist offenbar die Meinung des Vertenten zu Numer., der, da ihm die

eigentliche Bedeutung des ורשנו (entaschen) unbekannt war, sich dieser durch Tradition ihm bekannten Aushülfe bediente: und in ähnlicher Weise verfuhr auch unser Vertent mit לרשנו Exod. 27, 3 τὸν καλυπτῆρα „bei, nebst seiner Bedeckung“. —

Ferner 4, 14 וְאֶת־הַמִּזְלָגוֹת וְאֶת־הַיָּעִים וְאֶת־הַמְּזוֹרָקוֹת καὶ τὰ πυρεῖα, καὶ τὰς κρεάγρας καὶ τὰς γιαλὰς καὶ τ. καλυπτῆρα (?); desgl. haben die LXX hier den Zusatz des Samarit. T. von der Einhüllung auch des Beckens und Untersatzes: καὶ λήψονται ἱμάμιον πορφυρῆν καὶ συγκαλύψουσι τὸν λουιῆρα καὶ τὴν βόσιν αὐτοῦ καὶ ἐμβαλοῦσιν αὐτὸ εἰς κιλ. (cf. Origenes Homil. IV ad Num. et Houbigant l. l.), der im Hebr. fehlt. Vgl. oben Pag. 70. — Auch 4, 25 וְיָרִיעַ דְּעֹרֹתַיִם statt αὐλαῖαι וּמַכְסֵּה וְאֶת־הַמִּזְלָגוֹת καὶ τὸ κατακάλυμμα τὸ ὑακίνθινον (?), soll wohl für וּמַכְסֵּה stehen, ibid. וְאֶת־מִיתְרֵיהֶם καὶ τὰ περισσὰ, ebenso 3, 26 וְאֶת־מִיתְרֵיוֹ καὶ τὰ κατάλοιπα τῶν πάντων ἔργων, beidemal fälschlich statt „und ihre Stricke“ καὶ τοὺς κάλους, wie es 4, 32 auch wirklich übersetzt ist. — Ebenso 4, 31 קָרַשׁ יָאֵס κεφαλίδας. — Hier haben die LXX nun noch einen Zusatz: καὶ τὸ κατακάλυμμα καὶ αἱ βάσεις αὐτῶν καὶ οἱ σιῖλοι αὐτῶν καὶ τὸ καιακάλυμμα τῆς θύρας τῆς σκηנῆς, ebenso 4, 32 einen Zusatz καὶ τοὺς στύλους τοῦ καταπετάσματος τῆς πύλης τῆς αὐλῆς, was also hierbei aufgeführt wird, während es oben v. 36 וְאֶת־מַסַּךְ פֶּתַח שַׁעַר הַחֹצֵר ganz übergangen worden ist.

Wenn also in diesem Kapitel 4 des B. Numer. viele Ausdrücke mit denen in den letzten Kapp. des Exodus übereinstimmen, so will das nicht viel sagen, es sind ebenso auch manche, die mit der ersten Beschreibung zusammenstimmen z. B. וְאֶת־הַמִּזְלָגוֹת וְאֶת־הַיָּעִים καὶ τὰ πυρεῖα u. s. w. Ueberhaupt aber ist bei dem allgemein corrumpten Zustande, in dem der Text der Sept. auf uns gekommen, namentlich aber in solchen Stellen, die ursprünglich offenbar flüchtig behandelt und erst später mit Sorgfalt nachcorrigirt und regulirt sind (man vgl. nur die Aufzählung Exod. 35, 11 — 19, wo man diese Confusion recht deutlich sieht), auf das Zeugniß so einzelner Lesarten nicht gar viel zu geben. Spricht doch in unserem hebr. masoreth. Texte selber Alles dafür, dass jene Partie des B. Numeri aus einer jüngeren Epoche der Entwicklung dieser Relation hervorgegangen; wir erinnern nur an das eine קָשׁוֹת הַנֶּסֶךְ, das wohl nur eine contrahirte Form für die Emendation des II. Berichts וְאֶת־הַקָּשׁוֹת אֲשֶׁר יִסַּךְ בָּהֶן ist. Ebenso das öftere מִיתְרִים „die Stricke“, von denen der alte Bericht noch nichts weiss, sondern erst die spätere durch Auslegung entwickeltere Uebearbeitung Exodus 35, 18. Ausführlich giebt die Beschreibung die בְּרִיתָא דְּמִלְאכְתָּא הַמְּשַׁכֵּן וְקוֹנְטִיסִין הָיָה שָׁם וְטַבַּעַת קְבוּעָה בְּאַמְצִיעָתָן וְהָיָה נוֹתֵן Cap. 5:

אח הקונטיסין במיתרים ובעמודים וכו' Ant. III, 5. Die Untersuchungen sind also über diesen Gegenstand noch gar nicht spruchreif, um ein endgültiges Urtheil über ganze Bücher fällen zu können.

Wir sind also damit auf unser altes Resultat zurückgekommen. Die Septuag. ist zwar alt, aber sie ist vielfach, gerade wie unser masorethischer Text, durch Forschung und Uebearbeitung umgestaltet und modificirt, und wir können mit Recht Frankel beistimmen, wenn er sagt: sie ist ein frühes schriftliches Monument, dessen Fugen mit dem Kitt palästin. Färbung zusammengehalten, dessen tiefste Räume von dem Geiste Palästina's durchweht sind.

Wir können daher zu der allgemein recipirten Annahme zurückkehren, dass ihre Entstehung unter einem der *ersten* Ptolemäer fällt, also c. 284 v. Chr., ihr Abschluss dagegen wohl erst *nach* der hasmonäischen Periode, wo nicht später, zu setzen ist. Dies dürfte auch im Allgemeinen mit dem zusammenstimmen, was wir über die besprochenen Ergänzungen in unserer Relation von dem hebr. masoreth. Text zu halten haben.

Versuchen wir es, die Grenzen der Abfassung nach beiden Seiten hin einigermaßen und so viel als möglich annähernd zu bestimmen, so werden wir in Betreff der Hauptumgestaltungen unseres Berichts auf ein ähnliches Datum hingeführt werden.

Wir haben zunächst als terminus a quo den Punkt kennen zu lernen, über den hinaus sicher die gedachte Erweiterung unseres Berichts nicht zu setzen ist. Es bietet sich uns hier ein sicheres sprachliches Kriterium. Im Buche Ezechiel findet sich einer der Ausdrücke noch unbefangen gebraucht, den der Diaskeuast unseres II Berichts jedesmal abgeändert, also ein Beweis, dass man zur Zeit Ezechiel's an dem Ausdruck noch keinen Anstoss nahm. Es ist das **חברת אשה אל אחותה**, das sich, auf die Chajoth bezogen, bei *Ezechiel*, der sich bekanntlich durch den Gebrauch gewisser pentateuchischer Redensarten (cf. Zunz. gott. Vortr. p. 160 ff.) auszeichnet, mehremals 1, 9 u. a. wiederholt findet. Zur Zeit, als unser II Bericht verfasst wurde, ist der Ausdruck überall schon in **חברת אחת אל אחת** abgeändert, hier aber sehen wir ihn noch ungenirt gebrauchen, also ist jene Ergänzung nicht *vor* dieser Zeit vor sich gegangen. Nach Zunz' vorsichtiger Kritik (l. l. p. 162) dürfte Ezechiel der *Persischen* Epoche näher stehen, als der Babylonischen, ja der Talmud (Baba bathra 15 a) meldet sogar, dass das Buch Ezechiel von der grossen Synagoge aufgeschrieben oder redigirt sei. Um diese Zeit also bestand der Bericht noch in seiner alten Form.

Dagegen ist das Buch der Chronik nach Zunz's trefflicher Ausführung (l. l. p. 33) erst etwa um das Jahr 260 v. Chr. in seiner gegenwärtigen Fassung zu Stande gekommen. Hier finden wir nun zuerst jene sprachlichen Correkturen, derartig, wie wir sie in unserem Ergänzungsbericht bemerken: jene grammatischen Idiotismen, wie z. B. die häufige Accusativbezeichnung durch **אֵל**, desgl. die spätere Orthographie z. B. **קִשְׁיָה** mit dem Sin I Chron. 28, 17, die scriptio plena u. s. w.

Es passt nun aber auch vollkommen der Charakter jener Zeit, wo die Forschung und Auslegung der Thora, die peinliche Erfüllung des schriftlichen Gesetzes so sehr in den Vordergrund tritt, zu dem oben bereits geschilderten Motive, aus dem jene ängstliche Wiederholung der ganzen Beschreibung hervorgegangen ist. Wir stehen hier vor der stillen, aber weitgreifenden Wirksamkeit jener „Männer der grossen Synagoge“, denen die Tradition wohl nicht umsonst eine so reiche Fülle von Einrichtungen und gesetzlichen Bestimmungen beigelegt, aus der das spätere Judenthum seine eigentliche Verfassung, wie wohl auch die Sammlung und Gestaltung der heil. Schriften ihre fundamentale Abgrenzung und Normirung erhalten hat.

Um jene Zeit, also im Anfang oder um die Mitte des ersten Jahrhunderts der sog. griechischen Aera, c. 260 v. Chr. muss zuerst jene ältere Ergänzungsgruppe, die sich durch den constanten Zusatz **כִּאֲשֶׁר צִוָּה י"י אֱלֹהֵי מֹשֶׁה** kennzeichnet, hinzugefügt sein. Die sprachlichen Correkturen stehen hier etwa auf gleichem Standpunkte mit denen, die wir in den Parallelstücken der Chronik wahrnehmen. In diesem Stadium, also auch um diese Zeit und wohl nicht früher, ward auch der hebr. Text zuerst in's Griechische übertragen, denn diese Gruppe fanden die Vertenten, wie wir gesehen haben, zuerst vor, und liessen sie deshalb auch später so stehen. Doch das Studium des Gesetzes blieb nicht stehen, das Streben, einen immer vollständigeren, correkteren Text zu gewinnen, nahm im Laufe der Zeit immer mehr zu. So ward denn auch die zweite Ergänzungsgruppe in unserem hebr. Text eingeschaltet und zwar in organischem Zusammenhange mit der Gliederung des ganzen Berichts, während die Alexandriner jene Nachträge an das einmal Vorhandene nur anschoben und zwar auch dies nur, ohne sich an die Arbeit der Palästinenser zu kehren, nach eigenem Gutdünken. Es muss aber diese letzte Ergänzung des Berichts schon in eine bedeutend spätere Zeit fallen, weil die Correkturen, die wir darin wahrnehmen, schon ein ziemlich herabgekommenes Sprachbewusstsein, oder einen sehr vorgerückten Standpunkt der Exegese verrathen.

Ja, wir können sagen, dass die Correkturen dieser letzten Ergänzungsgruppe im Hebr. nur wenig über dem Niveau der Samaritanischen Recension stehen, die bekanntlich jenes Emendationssystem nach falschen oder doch kleinlichen und verkehrten Anschauungen über den ganzen Pentateuch hin ausgedehnt hat.

Es bleibt uns nur noch übrig, dasjenige zusammenzustellen, was sich nach der anderen Seite als terminus ad quem hinsichtlich der Zeitbestimmung dieser Ergänzungen sowohl im Ganzen als auch der einzelnen Gruppen erkennen lässt. Als fernstes Zeugniß für das Vorhandensein unserer doppelten Beschreibung der Stiftshütte haben wir eine Stelle bei Philo (Legis Allegor. ed. Pfeiffer I p. 303). Er sagt dort ausdrücklich: *Διὰ τοῦθ' ἐδρῆσεις τὴν σκηνὴν καὶ τὰ σκεύη πάντα αὐτῆς πρότερον μὲν ὑπὸ Μωυσέως, αὐθις δ' ὑπὸ Βεσελεὴλ κατασκευαζόμενα.* Es zeigt uns diese Stelle, dass auch die spätere rabbinische Erklärung, warum Exod. 38, 22 bei Bezalel nicht **כֹּאשֶׁר צִוָּה** sondern **אֵת מֹשֶׁה** steht (vgl. Berach. IX. und Jerus. Pea I Mischn. 2) schon von Philo gekannt war, denn er sagt: deshalb berief Gott Mose und sprach mit ihm; auch Bezalel berief er, aber nicht auf gleiche Weise, sondern jenen, damit er die Mittheilung Gottes von ihm selber direkt empfangen, diesen dagegen nur, dass er die Dinge gleichsam nur aus ihrem „Schattenbilde“ *) als Künstler durch Reflexion erfasse; daher finden wir die Stiftshütte und alle ihre Geräthe zuerst von Mose, und sodann erst, von Bezalel ausgeführt, verzeichnet. Mose nämlich zeichnete die Vorbilder (*ἀρχέτυπα*), Bezalel dagegen machte nur die Nachbildungen davon. Mose nämlich hatte Gott zu seinem Unterweiser, wie es heisst: „nach dem Urbilde, das Dir gezeigt worden auf dem Berge, sollst du es machen“, Bezalel dagegen Moses.“

Zu Philo's Zeit (c. 30 v. Chr.) war also unser Bericht

*) Die Ableitung des Namens Bezalel von **בַּצֵּל אֵל** ist in der ganzen jüdischen Tradition vorherrschend, ja sogar in die moderne Lexikographie (cf. Gesenius) übergegangen. Auch Philo spielt hier darauf an. (Vgl. Phil. Op. ed. Pfeiffer I p. 300 *ἐρμηνεύεται οὖν Βεσελεὴλ ἐν σκιαῷ ὁ θεός*). Vgl. Berach. 45a *ידע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ*. Cf. Midr. rab. תרומה 34. *בצל אל בצל שעה בצלאל* und ibid. *בי השא* c. 40 seine 6 Namen; ferner Midr. Schochar tob Ps. 90. — Dass sie gleichwohl nicht die richtige ist, bedarf keiner Auseinandersetzung. Der Name ist vielmehr von **בַּצֵּל** in der Bedeutung: Deus sculpsit (**בַּצֵּל** = **בַּצֵּל** abschälen, schnitzen, der eigentliche terminus technicus für die Holzschnitzerei) abzuleiten, sodass also Bezalel soviel bedeutet wie *θεὸς τορευτῆς* der „göttliche Bildhauer.“ Ueber die angebliche Genealogie Bezalels werden wir, so Gott will, in unserem grösseren Werke, der historischen Kritik der Offenbarungsgeschichte, das Ausführlichere mittheilen.

schon in seiner gegenwärtigen Doppelgestalt vorhanden. Wir haben jedoch noch einige ältere Zeugnisse darüber. Zunächst die ausführliche Beschreibung des Ornats des Hohenpriesters Eleasar in dem *Aristeasbrief* (c. 80. v. Chr.) Es heisst dort: „Ein grosses Staunen überwältigte uns alle, als wir den Eleasar in seinem Dienste und in seiner das Untergewand bedeckenden, prächtigen Priesterkleidung und den daran sich befindenden Steinen erblickten. Es hängen an dessen bis zu den Füßen reichenden Enden goldene Glocken, die ein eigenthümliches harmonisches Echo gaben und zwischen jeder waren mannichfache mit Blumen besetzte und an Farben prächtige Granaten. Umgürtet war er mit einem ausgezeichneten, mit den schönsten Farben durchwirkten Gürtel. Auf der Brust trägt er den sogenannten Brustschild (*λογεῖον*), an welchem 12 in Gold gefasste (*χρ. κεκολλημένοι*) Steine angeheftet sind, welche die Namen der Stammfürsten nach einer von alter Zeit vorgeschriebenen Ordnung (! cf. Jos. Ant. III 8 κατὰ τάξιν, ἣν ἑκάστιον αὐτῶν γενήσεσθαι συμβέβηκεν. Vgl. Sota 36b u. Jalk. תצורה 379) umstrahlen: der Stein hat eine eigenthümliche Farbe. Auf dem Kopfe hat er die sogenannte Kidaris (Kegelmütze, Turban מגבעת oder מצנפת?); über diese eine unnachahmliche Mitra (auch Joseph. beschreibt eine Krone, in Form einer Saubohne ὑοσχάμος oder des Bilsenkrautes mit 3 Spitzen, wie Kelchen, und bezieht hierauf כפי תהרא, das bei der Beschreibung des מעיל vorkommt, ἡ δακχάρω βοιάνη παρ' ἡμῶν λεγομένη, die LXX übersetzen כפי תהרא an s. Stelle gar nicht), einen geheiligten königlichen Schmuck (כתר). Auf dem goldenen Blech war mit heil. Schrift eingegraben der Name Gottes und es reichte bis an die Augenbrauen“. — Wir sehen also hier schon manches Element der späteren Auslegung entwickelt. Noch näher führt uns das Zeugniß des *Buches der Weisheit Salomonis* 18, 24, das die genaue Kenntniss des Hohenpriesterschmuckes voraussetzt und schon der sühnenden Kraft, die in den Priesterkleidern lag, gedenkt (cf. Midr. כשם שמזבח מכפר אף בגדי כהונה u. v.) Die älteste Erwähnung endlich findet sich im 45sten Kapitel des Buches *Sirach*, wo im 9—14 V. gleichfalls die Herrlichkeit des hohenpriesterlichen Schmuckes mit Ausdrücken geschildert wird, die offenbar unserer pentateuch. Beschreibung entlehnt sind. Josua ben-Sira ben-Eliezer, der jerusalem. Priester, lebte c. 190 v. Chr. (nicht unter Ptolem. Philadelphus, wie Delitzsch „zur Gesch. der jüd. Poesie“ (Leipz. 1836) p. 20. irrthümlich sagt); seine Gnomologie „Meschalim“ sind hebr. und aramäisch nur in einzelnen Fragmenten, griechisch aber nur in der Uebersetzung oder Uebearbeitung des Enkels Sirachs (verfasst 131 zur Zeit Hyrkan's

und des Ptolemäus Euergetes) erhalten. Es heisst dort c. 45, 8—14: Ἐνέδυσεν αὐτὸν συντέλειαν καυχήματος (חִבְּ נִתְּנָה) καὶ ἐστερέωσεν αὐτὸν σκεύεσιν ἰσχύοις περισκελῇ καὶ ποδῆρῃ καὶ ἐπωμίδα. Καὶ ἐκύκλωσεν αὐτὸν ροῖσκοις χρυσοῖς, κώδωσι πλείστοις κυκλόθεν, ἤχῃσαι φωνὴν ἐν βήμασιν αὐτοῦ, ἀκουστὸν ποιῆσαι ἦχον ἐν ναῶ εἰς μνημόσυνον υἱοῖς λαοῦ αὐτοῦ. Στολῇ ἁγία, χρυσῷ καὶ ὑακίνθῳ καὶ πορφύρᾳ, ἔργῳ ποικιλτοῦ, λογείῳ κρίσεως, δῆλοις ἀληθείας (cf. LXX.) κεκλωσμένη κόκκῳ, ἔργῳ τεχνίτου, λίθοις πολυτελέσι γλύμματιος σφραγίδος ἐν δέσει χρυσοῦ, ἔργῳ λιθουργοῦ, εἰς μνημόσυνον ἐν γραφῇ κεκολαμμένη (vgl. oben Aristéas) καὶ ἄριθμόν φυλῶν Ἰσραήλ. Στέφανον χρυσοῦν ἐπάνω κιθάρεως, ἐκτίπωμα σφραγίδος, ἁγιάσματος καύχημα τιμῆς. ἔργον ἰσχυρὸν κτλ. Wir haben wohl nicht nöthig, darauf hinzuweisen, wie deutlich durch diese griech. Uebersetzung hier überall das hebr. Original hindurchschimmert und wie unmöglich nach dem Geständniss des Uebersetzers es ist, hebräisch Gedachtes in griech. Sprache ganz entsprechend wiederzugeben. Gleichwohl ist die enge Bezugnahme, die sowohl Sirach, wie der Enkel auf die uns vorliegende Relation genommen, ebenso unverkennbar, als lehrreich für unseren Zweck, da wir daraus ersehen können, dass die betreffenden Texte wohl schon damals ihre gegenwärtige Gestalt gewonnen hatten. Es versteht sich jedoch von selbst, dass diese allgemein gehaltenen Beschreibungen im Einzelnen d. h. darüber, ob auch der zweite Bericht schon in s. gegenwärtigen Gestalt damals vorhanden war, nichts beweisen, man müsste etwa darauf Gewicht legen, dass auch schon Sirach das צִיץ als στέφανον fasst, wie es in dem II. Theile offenbar schon genommen wird, daher צִיץ נִזָּר וְשִׁמְתָּה אֹתוֹ עַל פְּתִיל וְיִתְּנֻהּ וְהָקְדָּשׁ und die Abänderung statt וְשִׁמְתָּה אֹתוֹ עַל פְּתִיל in וְיִתְּנֻהּ עַל פְּתִיל, während es die LXX überall noch als πέταλον übersetzen, auch וְהָקְדָּשׁ נִזָּר nie als Diadem, sondern als ἀσφόρισμα τοῦ ἁγίου oder Levit 8, 9 durch καθηγιασμένον ἅγιον übersetzen. Wie dem auch sei, bleibt unsere bereits oben entwickelte Ansicht über das Zeitverhältniss der Grundschrift der Relation und ihre Erweiterung einerseits, sowie der dazwischen eingreifenden griechischen Uebersetzung andererseits in ihrer vollen Geltung aufrecht erhalten. Wir schliessen hiermit unsere Betrachtung über die chronologische Feststellung der gedachten Punkte in Betreff der Composition unserer Relation und wenden uns nunmehr zu einer letzten Rundschau über den ganzen Bericht, um schliesslich die gewonnenen Resultate zu einem Ende zusammenzufassen.

Disputationenübersicht über den ganzen Bericht von der Stiftshütte.

Unsere Betrachtung hat uns demnach in das *Zeitalter der Sopherim* und zwar an den Ausgang jener Epoche geführt, die wir gewöhnlich als die Zeit der „*Männer der grossen Synagoge*“ zu bezeichnen pflegen. Wir haben diese Periode als das letzte Stadium der Bildungsgeschichte des Pentateuch zu betrachten, in der man nur noch die letzte, äusserlich ergänzende Hand an den geheiligten Text zu legen wagte. Von da ab erstarrt die einmal fixirte Form immer mehr; die Aenderungen betreffen höchstens einzelne Wörter und Zahlen, gehören also als Lesarten in die Textgeschichte, nicht in die Geschichte der Composition. Was die Auslegung von da ab Neues schuf oder an dem Alten umgestaltete, dürfen wir nicht mehr in der Schrift selber, sondern müssen es in den Literaturwerken späterer Zeiten suchen, in denen die Erzeugnisse jener Geistesthätigkeit niedergelegt und gesammelt sind.

Gleichwohl dürfen wir nicht vergessen, dass die Anfänge jener auslegenden Thätigkeit in ein weit höheres Alter hinaufreichen. Schon seit dem Erlöschen des eigentlichen Prophetenthums (c. 450 v. Chr.) begegnen wir jener durch die ganze spätere Zeit sich hindurch ziehenden Richtung, die sich der Autorität der überlieferten Schriften, dem Studium des Gesetzes und der Propheten unselbstständig ergab. Vortrefflich hat uns Zunz in seinem herrlichen Werke: „Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden“ die Anfänge dieser Richtung, die er als das Charakteristikum jenes Zeitalters der Sopherim darstellt und deren Wesen sich im *Midrasch* d. h. in der Auslegung und Erforschung der Schrift kund giebt, schon in den biblischen Büchern selber nachgewiesen. „So treten,“ fasst derselbe seine meisterhafte Ausführung (l. l. p. 36 zusammen, „bereits in den heiligen Schriften, in dem Zeitalter der Soferim, die Grundzüge jenes, das überlieferte Wort zugleich *aner kennenden und modifizirenden Auslegungs-Systems* hervor, das, Geist beherrschend, neue Bahnen brach, neue Institutionen schuf. Allerdings ist die hebräische Literatur des jüdischen Volkes aus der 300jährigen Periode zwischen dem Hasmonäischen und Hadrianischen Zeitalter meist nur in dürftigen Bruchstücken auf uns gekommen; aber eben in dieser Periode wurde der Weg geebnet, der von dem sogen. Kanon des schriftlichen zu dem, des mündlichen Gesetzesr hinführte.“

In ihrer ältesten Gestalt nun war diese Auslegung des

schriftlichen Gesetzes, wie wir gesehen haben, *Ueberarbeitung* des Schriftwortes selber. Die alten Sopherim schrieben das überlieferte Gesetz nicht bloss ab, sondern überarbeiteten, ordneten, redigirten und ergänzten es auch. Als eine solche Ueberarbeitung haben wir auch die Ergänzungsstücke, in unserem Bericht über die Stiftshütte, die wir hier zum Gegenstand unserer Untersuchung gemacht haben, kennen gelernt. Die auslegende, exegetische Tendenz war dabei unverkennbar.

Gleichwohl gehörten diese Erweiterungen, wie wir gesehen haben, bereits dem jüngsten Stadium jener Uebearbeitungen an, einer Zeit, in der man nur noch bloss formelle Ergänzungen und Correkturen anzubringen wagte — Dinge, die den eigentlichen Sachgehalt des Erzählten kaum noch berührten.

Es unterliegt nun aber keinem Zweifel, dass diesem Stadium bloss äusserlicher Diaskeue, rein formeller Uebearbeitung ganze Perioden viel tiefer eingreifender Bearbeitung und Umgestaltung vorausgegangen sind. Der Pentateuch war nicht bloss ein Buch vergangener Geschichten, sondern auch der Codex eines lebendigen, noch auf Geltung Anspruch machenden Gesetzes. Mit der Anerkennung eines alten aufgezeichneten Gesetzes musste sich zugleich eine Kluft zwischen ihm und dem Leben aufthun. Die Auslegung, die diesen Gegensatz zu vermitteln hatte, übernahm zugleich das Amt, bei der Ueberlieferung jener Schrift diejenigen Beziehungen herauszukehren oder zu modificiren, die zwischen jener Vergangenheit und der Gegenwart überhaupt noch, sei es offen oder versteckt, direkt oder indirekt, stattfanden.

Dieser Rückwirkung der zwischen Schrift und Leben vermittelnden Auslegung auf die Gestaltung jener ersteren selber verdankt nun auch der Pentateuch einen nicht unbedeutenden Theil seiner gegenwärtigen Form. Jene „Männer der grossen Synagoge“ waren es, in deren stiller, aber tiefeingreifender Wirksamkeit wir den Grund zu der gegenwärtigen Durch- und Bearbeitung des Pentateuch zu suchen haben, die mit einem Worte, demselben seinen jetzigen Zuschnitt gaben.

Berichtet uns doch die spätere Tradition, die hierin gewiss sich noch von den richtigsten Anschauungen leiten liess, gerade von ihnen, dass sie die Aufnahme ganzer Bücher in den Kanon beanstandeten und z. B. selbst über die Unterdrückung eines prophetischen Buches wie Ezechiel diskutirten, weil seine Worte an manchen Stellen mit denen der Thora im Widerspruch standen. Wird doch von Esra, der als der eigentliche Repräsentant dieses sopherischen Zeitalters und zugleich mit an der Spitze jener Synode erscheint,

so bezeichnend gesagt, dass er würdig gewesen sei, dass das Gesetz, wäre es nicht schon von Mose gegeben, durch *ihn* gegeben worden sei. So lebhaft fühlte die talmudische Zeit noch die grundlegende Bedeutung der Wirksamkeit jener grossen Synagoge. In der That haben wir jenen Verein von Priestern und Gesetzeslehrern, oder was dasselbe sagen will, die beiden Jahrhunderte *vor* und *nach* der griechischen Aera (von 412 — 212), in die ungefähr die Epoche jener Synode fällt, so wenig ihre Geschichte auch bis jetzt erforscht und aufgehell ist, als die wahre *constituirende* Versammlung für das spätere Judenthum anzusehen. Sie waren es, die nicht bloss die noch heute vorliegende Sammlung der nationalen Schriften veranstalteten, sondern derselben auch ihre eigenthümliche Fassung und Anlage, ja ihren ganzen Zuschnitt gaben.

Auf diese Epoche muss unser Blick gerichtet sein, indem wir es versuchen, uns auch in diejenigen Vorgänge und Umgestaltungen unseres Berichts einen Einblick zu verschaffen, die über die bisher bloss in's Auge gefassten Erweiterungen desselben hinausliegen.

Wir haben nämlich, wie gesagt, bisher unser Augenmerk vorzugsweise nur auf den Theil unserer Relation gerichtet gehabt, an dem die Hapterscheinung, die wir hier nachzuweisen uns vorgesetzt, zunächst und am unmittelbarsten hervortrat, wir meinen jene *parallelen* Abschnitte, die ja auch dem Umfange nach den grösseren Theil des Berichts ausmachen.

Wir wollen aber jetzt auch auf den *gesamten* Bericht einen Blick werfen und sehen, in welchem Verhältniss nun auch die *übrigen* Bestandtheile der Relation zu der von uns nachgewiesenen Amplification stehen, was endlich über diese hinaus sich über anderweitige Gestaltungen und Umarbeitungen des Berichts ohne Weiteres noch erkennen lässt.

Als jüngste Ablagerungsschicht hatte sich uns das Stück von der Ausführung des Zeltes und seiner Geräthe, Exod. 36, 8 — 38, 20 ergeben. Eine ältere Ergänzung bildete der Abschnitt Exod. 39, 1 — 31 und Levit 8 über die Ausführung der Priesterkleider und der Priesterweihe. Bezeichnen wir diesen beiden nachträglichen Ergänzungen gegenüber die ursprüngliche Form des Berichts als die *primäre* Gestaltung oder *Grundschrift*, so werden wir die beiden gedachten Ablagerungen einstweilen leicht als *sekundäre* und *tertiäre* Formation unterscheiden können.

Wir haben gesehen, dass sich die letzte Ablagerungsschicht mit aller Sicherheit und ohne Schwierigkeit vollständig ausscheiden und ablösen liess. Die eingeschobenen Abschnitte lassen sich ohne Einbusse eines einzigen Wortes

herausnehmen und stimmen dann mit der Fassung der griech. Recension getreu überein.

Gehen wir noch einen Schritt weiter und suchen auch jene ältere Ergänzungsgruppe oder die sekundäre Schicht von der Grundschrift abzulösen, so bieten sich uns hier schon bedeutend grössere Schwierigkeiten dar. Es entsteht die Frage: ist der Urheber dieser speciellen Ausführung des Stückes von den Priesterkleidern zugleich als der anzusehen, von dem überhaupt die ganze zweite Beschreibung der Ausführung herrührt? also auch die ganze jetzige Spaltung des Berichts in 2 gesonderte Hälften und folglich auch die dazwischen gelegte Episode vom goldenen Kalbe? Oder müssen wir annehmen, dass jene ganze Disposition bereits vorlag und diese harmonistische Ausfüllung der Partie von dem Priesterornat bloss die nachträgliche Arbeit eines späteren Diaskeuastischen Ergänzers ist? Mit anderen Worten: sind die einleitenden Stücke Exod. 35, 4—36, 8 von demselben Verfasser, wie die Abschnitte Exod. 39, 1—32? — Schon diese Frage ist schwer zu entscheiden. Wir wissen von dem einen so wenig, als von dem anderen. Zwar klingt in beiden Theilen der harmonistische Refrain כֹּאשֶׁר צִוָּה, hier ungleichmässiger, dort dagegen in kurzen regelmässigen Pausen constant wieder, aber das beweist noch lange nicht genug. Es lässt sich denken, dass der zweite Theil und die gegenwärtige Vertheilung längst bestanden, ehe die specielle Ausfüllung der harmonistischen Wiederholungen ausgeführt worden.

Es führt uns dies auf die weitere Frage nach der Uralage dieses Berichts. War die Beschreibung der Stiftshütte schon von Anfang an in 2 Theile, getrennt durch dieselben Abschnitte wie jetzt, gespalten? oder ist ihre gegenwärtige Verwebung in die Geschichte der Offenbarung und des Abfalls des Volkes erst das Product einer auf künstlicher Berechnung und Anordnung beruhenden Disposition? Wir können natürlich auf eine erschöpfende Beantwortung dieser Frage hier nicht eingehen, da sie Untersuchungen, die mit der Composition des ganzen Pentateuch aufs Innigste zusammenhängen, erfordert und voraussetzt. Doch lässt sich auch so noch Manches ohne Weiteres erkennen, was auf unsere Frage Bezug hat.

Dass erstens der Theil der Beschreibung der Stiftshütte, der die Befehle zur Ausführung enthält, nicht ursprünglich in dem Zusammenhange gestanden, den ihm die gegenwärtige Disposition der pentat. Erzählung anweist, geht schon einfach aus nachfolgendem Umstande hervor. Es heisst am Schlusse mehrerer Stücke (Exod. 25, 40. 26, 30): „Mache es nach dem Modell, das dir auf dem Berge (Sinai) gezeigt

worden ist“ u. s. w. Dabei sollen diese Vorschriften über die Stiftshütte nach der jetzigen Anordnung selbst das sein, was Gott dem Moses auf dem Berge Sinai während seines ersten 40tägigen Aufenthaltes auf demselben ertheilt habe. Wenn wir dergleichen historische oder chronologische Anakoluthe der antiken Schreibweise nachzusehen haben, so beruhen sie doch immer auf einer ähnlichen Entstehungsart der Composition.

Wohl in den meisten Fällen beweisen sie, dass das Stück nicht mehr in dem Zusammenhange, den es bei der ursprünglichen Aufzeichnung haben mochte, steht. Die Naivetät liegt also auf Seiten der Anordner, die dasselbe unverändert in die neue Stellung aufnahmen.

Ebenso wenig aber auch verräth der Abschnitt, der die Erzählung von dem goldenen Kalbe enthält, wie wir bereits pag. 106 erörtert, den Charakter ursprünglicher Anordnung. Die Darstellung setzt erstlich das Vorhandensein eines Ohel moöd, dessen Ausführung wir erst nachher lesen, einfach voraus, ja sie versucht sogar diesen Namen erst durch den erzählten Vorgang abzuleiten. Ferner erscheint hier dieses Zelt, wie dies Ewald schon ausgeführt hat, in einem ganz anderen Lichte, als ein viel einfacherer Bau, so dass Moses es selbst ausserhalb des Lagers aufschlägt, mehr als Aufenthaltsort Moses selber, denn als Wohnung Gottes. Wir wollen hier gar nicht näher auf die durchaus fremdartige Schilderung, in der Moses mehr als ein überirdisches Wesen, dem Alle verwundert nachschauen, mit seinem nicht von der Stelle weichenden Knappen Josua erscheint, eingehen. Klingt es doch fast so, als würden hier die goldenen Schmucksachen, die Israel nach dieser Darstellung von sich abthun soll, schon als sühnende Spende für die Sünde des goldenen Kalbes verlangt, gerade so wie es die darauf folgende Erzählung von den Spenden zum Heiligthum und noch ausgeprägter die spätere Hagada auffasst und oft in dem Satze es ausspricht יבא זהב של משכן ויכפר על זהב של עגל. Wir hätten demnach auch in diesem Punkte in dieser Erzählung ein vorbereitendes Moment, das zu der Geschichte von der Einsammlung der Spende zum Bau eines Heiligthums erst *hinleitet*, sodass der Abschnitt Exod. 25 — 31 umsomehr als erst durch nachmalige Anordnung antedatirt erscheinen muss.

Wir müssen also annehmen, dass die Erzählung von dem Bau der Stiftshütte in der alten Tradition sich erst aus der von dem goldenen Kalbe entwickelte und also auf sie folgte. Erst durch die spätere Tagesberechnung wurde der Abschnitt, der die Vorschriften zur Stiftshütte enthielt, in den 40 tägigen Aufenthalt Moses auf dem Sinai zurück verlegt

und durch diese Gruppierung gerieth die Erzählung vom goldenen Kalbe erst hinter diesen Abschnitt, was ausser den gedachten noch manche andere Inconvenienzen nach sich zog. Wenn wir also an den wahren Ursprung, wie sich diese Tradition in ihren gegenseitigen Beziehungen und ihrem Causalnexus im Munde des Volkes und im Laufe der Ueberlieferung mit und ineinander entwickelten, denken, so werden wir erst richtig würdigen und begreifen lernen, was die Alten damit sagen wollten, wenn sie die scheinbaren Widersprüche und Anachronismen mit dem Ausspruche lösten **אין מוקדם ומאוחר בחורה**.

Durch diese Ideenverknüpfung war nun aber auch ein Grund gegeben, warum nun nach der erfolgten Erzählung von der Versündigung des Volkes und der Sühne durch Mose, die angedeutete Darbringung der Spenden, die dem Volke als thatsächlicher Beweis seiner Reue und Versöhnung auferlegt worden war, auch wirklich ausgeführt und vorgenommen worden sei. Die ausdrückliche Hervorhebung und Erzählung dieses Moments war damit hinreichend motivirt, und an die mehr oder weniger correcte und detaillirte Schilderung dieser Ausführung musste sich mit der Zeit bei zunehmender Strenge und Genauigkeit in der Fixirung des formellen Textes der Theil ansetzen und entwickeln, den wir in diesen Blättern als den jüngeren Nachwuchs der Darstellung erkannt und nachgewiesen haben.

So erklärt sich im Allgemeinen die Entstehung und Spaltung unseres Berichts in seine gegenwärtigen beiden Hälften. Wie die Form des Berichts in seiner Urgestalt gewesen, ob die Traditionen über die Stiftshütte zuerst als gesetzliche Abschnitte in imperativer Form abgefasst, oder ob die Urform des Berichts eine historische Beschreibung gewesen, lässt sich jetzt nicht mehr ermitteln. Aus der älteren Phase der Entwicklung jener Tradition, die wir aus dem Stücke Exod. 33, 7—12 kennen lernen, lässt sich nur ersehen, dass das Zelt als eine Art Orakelstätte unter dem Namen Ohel moëd in der Tradition vorhanden war; es heisst, ein Jeder, der den Herrn aufsucht, geht in das Zelt der Zusammenkunft, das ausserhalb des Lagers ist“. Auch Mose geht dort hinaus. Als Mischkan, Wohnung Gottes, erscheint es noch nicht, die Wolkensäule steigt vielmehr hernieder und tritt in den Eingang des Zeltes. Von einer sonstigen Andeutung seiner Heiligthümer oder eines prächtigen Apparates findet sich hier Nichts.

Gleichwohl sind wir der Ansicht, dass der *relativ* ältere Theil der Beschreibung derjenige sei, der uns jetzt in gesetzlicher Form vorliegt, wiewohl auch seine ursprüngliche Fassung durch die gegenwärtige Disposition mancherlei Umgestaltung und Modification erfahren haben mag.

Wir wenden uns zur Betrachtung dieser letzteren. Wie wir schon oben bei der Uebersicht des Inhalts, sowie bei der kritischen Analyse des Planes und der Anordnung des Berichts bemerkt haben, bildet er nach der gegenwärtigen Disposition den geraden Gegensatz zu dem zweiten Theile von der Ausführung. Wir haben die scharfe Sonderung, die hieraus hervorging, in dem ganzen Plane, nach dem die Anordnung angelegt ist, erkannt. Der erste Theil behandelt die Anfertigung der Geräthe, ihre Aufstellung und Bestimmung noch mehr promiscue oder doch nebeneinander; der zweite Theil hält diese Punkte streng auseinander. Der erste Theil nimmt ferner die 3 heiligsten Geräthe aus dem Innern des Tempels voraus, der zweite folgt dem natürlichen Gange des Baues, berichtet erst die Herrichtung des eigentlichen Zeltes und dann der Geräthe. Der erste Bericht verknüpft sodann die Vorschriften über die Priesterweihe unmittelbar mit denen über die Priesterkleidung, der zweite berichtet jene erst nach Vorausschickung sämtlicher Vorschriften über die Opfer. So weit lässt sich Alles als begründet und folgerichtig aus dem Plane der gegenwärtigen Anordnung ableiten. Es bleiben nun aber nach Abzug dieser Divergenzen noch manche Punkte für die Beobachtung übrig, die über die Geschichte der Entwicklung dieses Berichts uns noch manchen erwünschten Aufschluss geben. Können wir auch die Zeit und Urheber der Entstehung mancher Stücke nicht mehr genau bestimmen, so lässt sich doch nichts destoweniger noch Vieles mit Sicherheit feststellen, was auf die Composition dieser Abschnitte ein helles Licht wirft. Wir folgen bei dieser Dispositionsobersicht, da wir sie nach einem anderen Princip nicht ordnen können, der Reihenfolge der vorliegenden Abschnitte.

Wir beginnen mit dem Stücke Exod. 29, 38—45 über *das tägliche Opfer*. Wir müssen diesen Abschnitt als erst durch spätere Reflexion unserem Berichte einverleibt erklären. Bei der Darstellung der Opferrituale zur Installation der Priester, Exod 29, 1—37, die mit einem Ausspruch über die sacro-sancte Bedeutung des Altars schliesst, schien es der geeignete Ort zu sein, auch gleich die fundamentale Institution der täglichen Brandopfer anzureihen, umsomehr als in der Tradition sowie an der Gesetzstelle Numer. 28, wo sich die Opfer nach der Zeit ihrer Darbringung zusammengestellt finden, die Einsetzung als schon vom Sinai herrührend *עֹלֶת תָּמִיד הָעֲשׂוּיָה בְּהָר־סִינַי* gedacht wird. Es findet sich daher der gedachte Gesetzespassus über das sogen. Tamid aus Numer. 28, 3—8 fast Wort für Wort hier eingeschaltet. Schon die Alten haben dies bemerkt; vgl. Jalk. Pinchas l. 1.

היא הפרשה האמורה להלן היא הפרשה האמורה כאן ולמה הוא אומר ושונה ר' יהודה א' לפי שהיו ישראל אומרים לשעבר היו המסעות נוהגין והתמידין פסקו המסעות פסקו התמידין.

Umgekehrt behauptet Ibn Esra wirklich, sie hätten in der Wüste keine עולות gebracht. — Eine genaue Vergleichung der beiden Texte zeigt noch deutlicher, dass das in Exod. 29 das abgeholte, in Num. dagegen das Original ist. Gleich Exod. v. 38. vermeidet den Ausdruck עולה, von dem ja noch nicht die Rede war; der Samar. setzt תמיד עולה. — So wird Num. v. 4 מיוחד שבעררו (cf. Sifri und Megilla 28a את-הכבש אחד) im Exodus in die leichtere Lesart אחד-הכבש umgewandelt. Ferner wird statt Num. 28, 5 רביעת ההין im Exod. die Form רבע ההין gesetzt. Der Samar. liest auch hier רביעת. Ebenso wird die grammatisch schwierigere Konstruktion Num. 28, 7 und 8 ונסכו רביעת ההין und ונסכו ונסכו (das Suffix masc. auf בקר bezogen): im Exodus 29, 40 einmal ganz umgangen ונסכו רביעת ההין, das andere Mal V. 41 in das natürlichere ונסכו ונסכו (auf מנחה bezogen) corrigirt (der Samar. behält hier die Lesart des Num. bei). — (Vgl. den Mendelssohn'schen Biur zu beiden Stellen, besonders in Betreff der seltsamen Verwechslung der Lesarten bei Ibn Esra.) Man nahm also nicht bloß die Stelle wörtlich aus Numer. herüber, sondern corrigirte gleichzeitig daran, was immer als Zeichen später diaskeuastischer Interpolation gelten kann. An dieses parallele Stück wird nun ein Schluss angefügt, aus dem zu ersehen, dass dieser Abschnitt bei einer früheren Aufstellung bestimmt war, die letzte Stelle in der Reihe dieser Verordnungen über das Heiligthum einzunehmen. Durch die spätere Zurückstellung des Abschnittes von dem Rauchaltar wurde diese Anordnung freilich insofern alterirt, als noch ein zweites Stück gleichfalls mit einem Schluss daran angereiht wurde.

In dem Schlusse des Stückes über die Temidim wird nun zunächst in dem signifikanten לרתיכם darauf hingewiesen, dass diese täglichen Brandopfer nicht bloss eine zeitweise, sondern für immer Geltung habende Anordnung sein sollten. Sodann wird hier (Exod. 33 entsprechend) wieder der „Eingang zur Stiftshütte“ als die Stätte der Zusammenkunft und Unterredung Gottes bezeichnet und endlich auch schon das „Wohnen Gottes“ unter Israel als die Idee des Mischkan in die Darstellung aufgenommen und tritt dieselbe hier am Schluss wieder hervor, wie sie den Anfang derselben bildete.

Wenden wir uns nunmehr zu dem, wie bereits erwähnt, nachträglich noch hier angeschobenen Abschnitt, zu dem unmittelbar darauf folgenden Stück über den *Räucheraltar*.

Wir haben schon oben p. 111 über die auffallende Verlegung dieses Abschnittes fast an das Ende dieser ganzen ersten Beschreibung weitläufig gehandelt. Ein einleuchtender und vollständig befriedigender Erklärungsgrund für diese Erscheinung hat sich uns bis jetzt noch nicht ergeben. *Bertheau's* Hypothese konnten wir unsere Beistimmung nicht geben. Auch *Baumgarten's* Erklärung schien uns nicht hinreichend. Er sucht die Stellung des Räucheraltars fast am Ende der ganzen Beschreibung damit zu motiviren, dass er die beiden Geräthe, die heilige Lade und den Räucheraltar, gewissermassen als die beiden Pole der Beschreibung, die alle Heiligthümer Israels umfasst, betrachtet. Darum beginne das eine die Aufzählung, das andere schliesse dieselbe. Baumgarten sagt aber nirgends, worauf diese hervorragende Bedeutung des Rauchaltars sich gründe. Viel präziser haben dies schon mehrere der alten jüdischen Commentatoren, die im Wesentlichen diesselbe Erklärung geben, auszuführen gesucht. Wir citiren zuerst den scharfsichtigen *Nachmaniden*, der in seinem schon oft belobten Pentateuch-Commentar den Grund dieser Verlegung zu Exod. 30, 1 dahin angiebt: הנה מזבח הקטרת מן הכלים הפנימים היה ראוי שיזכירו עם השלחן והמנורה שהוא מזבח עמהם וכן הזכירם במעשה פרשת ויקהל אבל הטעם להזכירו כאן אחר המשכן וכל כליו והקרבנות בעבור שאמר בתשלום הכל ונקדשתי בכבודי ושכנתי בתוך בני ישראל אמר כי עוד יתיחד להם שיעשו מזבח מקטר קטרת להקטיר לכבוד השם וזהו רז שנמסר למשה רבינו שהקטרת עוצרת המגפה וכו'. Der Ramban neigt sich hier zur mystisch-symbolischen Bedeutung des Räucheraltars hin, wie wir sie noch schärfer ausgeprägt in kabbalistischen Schriften finden. Dass dem Räucheraltar eine so hohe cultuelle Bedeutung, insbesondere eine hohe *sühnende* Kraft beigelegt wurde, beweist schon die eigenthümliche Blutsprengung, die einmal im Jahre, am Versöhnungstage, bei dem allerheiligsten Dienst des Hohen-Priesters, auf demselben vorgenommen wurde. Er tritt schon hierdurch in die Kategorie des Allerheiligsten, wie dies am Ende unseres Abschnittes Exod. 30, 10 ausdrücklich hervorgehoben wird. Sein Platz war zwar nicht *im* Allerheiligsten, aber, durch seine Stellung im Heiligen, unmittelbar *vor* dem Kapporeth, der Bundeslade gerade gegenüber, wird schon diese seine Beziehung auf das Allerheiligste, zu dem er, wenn auch nicht seiner lokalen, so doch seiner cultuellen Stellung nach gerechnet wird, deutlich genug bezeichnet.

Dies hat namentlich Abarbanel in seinem Pentateuch-Commentar schon richtig erkannt und deutlich ausgesprochen. (Vgl. פרש' תרומה Frage 9, die er so beantwortet: וזה מוכיח שהיה למזבח הקטרת הקשר ודיבוק עם קדשי קדשים והוא היות

מניעו הסבה הראשונה ית' ולכן חתם הדברים באמרו קדש קדשים und noch präciser וואמר לפני הכפרת להגיד: 6, 30, Exod. פרשת תצוה in שיהיה מזבח הזהב מכוון כנגד הכפרת אשר על העדות במקום המקודש אשר אועד לך שמה מעל הכפרת ולכך היה ראוי שיהיה מזבח הקטרת יותר מקודש מהשלחן ומהמנורה שאינם באותה כיוון Dies lässt sich noch deutlicher erkennen, wenn wir auf den Hergang des hohenpriesterlichen Dienstes im Allerheiligsten am Versöhnungstage, wie er Levit 16. im Einzelnen beschrieben ist, näher eingehen. Es heisst dort V. 18 וַיֵּצֵא אֶל-הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי-יְהוָה וְכָפַר עָלָיו Seltsamer Weise hält Ibn Esra diesen Altar für den äusseren Brandopferaltar. Es ist kein Zweifel, dass hier nur vom Räucheraltar die Rede sein kann. Erst wurde nämlich (vgl. den Ramban z. St. und ausführlicher den Sifra in Torath Kohanim) vor dem Kapporeth Blut gesprengt, um die Verunreinigungen des Allerheiligsten zu sühnen, dann auf das Kapporeth, um die des Heiligthums, und zuletzt auf den Räucheraltar Blut gegossen und gesprengt, um die etwaigen Verunreinigungen dieses selbst zu sühnen. —

Es scheint nun aber, als wenn über die Stelle, wohin dieser innere Altar zu setzen sei, im Alterthum selbst schon eine Ungewissheit und Meinungsverschiedenheit gewaltet habe. Wenigstens weist darauf eine Korrektur des Samarit. Textes und der Septuag. an einer Stelle hin, die vielleicht den Anlass zu dieser Ungewissheit bot. Es heisst nämlich in unserem hebr. Text Exod. 30, 6 von dem Rauchalter: וַנִּתְּחָה אֹתוֹ לִפְנֵי הַפָּרֹכֶת אֲשֶׁר עַל-הָעֵדֻת [לִפְנֵי הַכֹּפֶרֶת אֲשֶׁר „vor dem Vorhange, und doch auch „vor dem Kapporeth“, das muss von Vielen als eine sich widersprechende Bestimmung angesehen sein: Der Samarit. Text, die Septuag. (und ebenso auch der Arab.) lassen daher die hier eingeklammerten Worte ganz fort. Sie mochten die Worte „vor dem Kapporeth“ wohl zu buchstäblich auffassen, da doch der Sinn kein anderer sein kann, als der den schon Raschi z. d. St. angiebt: לפני הפרכת שמה אמר משוך מכנגד הארץ (לצפון או לדרום) ח"ל לפני הכפרת מכוון באמצע הצפון והדרום כנגד הארון מבחוץ wie es denn auch allgemeine Annahme war, dass der Rauchaltar im Heiligen, 10 Ellen vom Eingange des Zeltens gestanden habe (vgl. Tr. Middoth, Boraith. בית המשכן und Maimonid. 5, 17. בבחירה).

Gleichwohl mochte die Stelle, wie die verschiedene Lesart beweist, zu Controversen Anlass geben. Am schärfsten tritt uns nämlich diese irrige Ansicht im Neuen Testamente, in der bekannten und vielbesprochenen Stelle des

Hebräerbriefes Cap. 9, 4 entgegen, nach welcher der Rauchaltar als im Allerheiligsten stehend erscheint. Es heisst dort: „Es war da aufgerichtet das Vordertheil der Hütte, darinnen war der Leuchter und der Tisch und die Schaubrote, und diese heisst das *Heilige*. Hinter dem anderen Vorhange war die Hütte, die da heisst das *Allerheiligste*. Die hatte den goldenen Rauchaltar und die Lade des Testaments u. s. w.“

Wen wir uns auch als den Verfasser des Briefes an die Hebräer zu denken haben — derselbe ist bekanntlich durchweg streitig —, sei es Paulus selber, oder Barnabas, Paulus Schüler, sei es Apollos oder Lucas, seine Freunde — nimmer dürfen wir annehmen, dass derselbe aus Unwissenheit einen so groben Irrthum begangen. Die älteren Ausleger haben versucht, sich durch die Ausrede zu helfen, unter χρυσοῦν θυμιατήριον sei gar nicht der Rauchaltar, sondern das goldene Rauchfass, das auch so bezeichnet werde, (ἡ ἁγία τὸ πνεῦμα Sir. 50, 9. מקטרה 2 Chron. 26, 19 τὸ θυμιατήριον. Ezech. 8, 11) gemeint, vgl. Winer bibl. Realwörterbuch (Leipzig 1848) unter d. Art: Rauchfass. Aber es erweist sich dies sofort als irrigte Ausflucht, da sich noch genau nachweisen lässt, dass auch diese goldene Rauchpfanne מַחֲתָה של זהב nicht im Allerheiligsten aufbewahrt, sondern (vgl. d. Bartenora zu Joma 5, 1) jedesmal aus der Gefäskammer des Tempels geholt wurde. „Es ist besser, sagt daher mit Recht Winer l. l., als leere Hypothesen zu machen, offen anzunehmen, dass unter θυμιατήριον wirklich der Rauchaltar, und nicht von einer blossen Rauchpfanne zu verstehen sei, und dass der unbekannte Verfasser, der den Rauchaltar im Allerheiligsten währte, sich geirrt habe.“

Nach unserer obigen Auseinandersetzung brauchten wir auch dies nicht einmal anzunehmen, da die Ansicht, dass der Rauchaltar zu dem Allerheiligsten gehöre, ihre Vertreter haben konnte, wie denn selbst in der Boraitha von der Stifths- hütte noch darüber gestritten wird, wo die Offenbarungsstätte anzunehmen sei, und nach Einigen der Rauchaltar als solche betrachtet wird: מהיכן היתה השכינה מדברת עם משה? ר' נתן: אומר מעם מזבח הקטרת שנ' ונתת אתו לפני הפרכת וגו' שמעון בן עזאי אומר מאצל מזבח הקטרת שנ' ושהקת ממנו הדק וגו' Jedenfalls erscheint der Rauchaltar hiernach als die einzige nahbare Stelle, wo die allerhöchste cultuelle Heiligkeit culminirte, und es würde dies schon an und für sich Grund genug sein für die eximirte Stellung, die ihm in der Ordnung unseres Berichts angewiesen worden ist.

Es kam aber hierzu noch ein anderer Grund, nach dem sich auch der Anschluss an den folgenden Abschnitt von dem halben Sekel Kopfsteuer als auf wohlerwogener absichtlicher

Zusammenstellung beruhend erweist. Der Abschnitt von dem Rauchaltar schliesst nämlich mit dem Sühnewerk des Hohenpriesters, das er einmal im Jahre am hohen Versöhnungstag auf demselben vornahm: **וַיִּכַּפֵּר אֶהֱרֹן עַל קִרְיָתוֹ וְכוּ'**. Auch die Erhebung des halben Sekels Kopfgeld hatte zum Zweck die ausdrücklich hervorgehobene Sühne auf die Personen, **כַּפֵּר נַפְשׁ**. Dies führte auf die Zusammenstellung beider Abschnitte, wie denn dergleichen Ideenverknüpfung bei der Anordnung unserer gegenwärtigen pentat. Gesetzesdarstellung überall, entweder offen, oder versteckt, zu Grunde liegt, was schon die Alten, indem sie überall d. **סְמִיכוּת** zu deuten oder zu eruiren suchen, mehr oder weniger deutlich fühlten. Es war eine uralte Vorstellung, dass durch Volkszählung „das böse Auge“ und dadurch Strafgerichte, wie Seuchen und Pestilenz, erregt wurden; es sollte daher dieser $\frac{1}{2}$ Sekel als Sühne und Abwehr dienen. Es gehört nun aber streng genommen, dieses Gesetz dahin, wo von den Zählungen des Volkes im Allgemeinen die Rede ist, und nur weil das aus dieser ersten gleichmässigen Tempelsteuer (die in späteren Zeiten als feststehende jährliche Abgabe vorkommt) zusammengebrachte Silber zu den Fussgestellen der Bohlen des Mischkan verwendet sein soll, wird dieser Abschnitt hier hineingezogen und mit dem Bericht über die Stiftshütte verwebt. Wir können hier natürlich nicht auf die schwierige Frage eingehen, welches geschichtliche Bewandniss es mit dieser Tempelsteuer hat, die hier als schon von Moses bei der Stiftshütte eingesetzt erscheint, wie insbesondere die Normirung des Betrages aus dem Gesichtspunkt des Münzwesens zu der später stattfindenden jährlichen Tempelsteuer sich stellt. Zu Esra's u. Nehemia's Zeit betrug das Kopfgeld (nach Nehem. 9—10) $\frac{1}{3}$ Sekel; so heisst es in Talm. jer. Schekalim. c. 2: **כַּשְׂעָלוּ מִן הַגּוֹלָה הָיוּ שׁוֹקְלִין דְּרִכּוֹנוֹת**; **חֲזָרוּ לִשְׁקוֹל סְלָעִים חֲזָרוּ לִשְׁקוֹל טַבְעִין וּבִקְשׁוּ לִשְׁקוֹל דִּינָרִין**; vgl. Ramban z. u. St. Demnach ist dieses Kopfgeld hier, nicht wie es nach der Einkleidung **כִּי חֵשֶׁא** erscheinen könnte, als ein bloss momentanes, sondern als ein auch für die Folgezeit bleibendes Gesetz zu betrachten. Sehr naiv fragt daher ein Commentator, Misrachi: „hat denn David diesen Abschnitt nie gelesen, dass er nach II. Sam. 24. sich so vergehen konnte?“ Ja es erscheint diese Steuer später nicht bloss bei Volkszählungen, sondern überhaupt als eine feststehende jährliche Tempelsteuer, die zu den Opfern der Gemeinde, oder zu baulichen Zwecken (**לְבָרֶק הַבַּיִת**) u. dgl. verwendet wurde, und zwar ist es das Buch der Chronik, in dem diese Institution zuerst als eine von Moses eingesetzte dargestellt wird, vgl. II. Chron. 24, 6 **מִדּוּעַ לֹא-דָרַשְׁתָּ עַל-הַלָּוִים לְהָבִיא מִיְהוּדָה** **וּמִירוּשָׁלַם אֶת-מִשְׁאֵחַ מֹשֶׁה עֶבֶד-יְהוָה וְהַקָּהָל לְיִשְׂרָאֵל לְאַהֲלֵ**

הַעֲדוּת. Es wird nun von diesem Kopfgelde **כֶּסֶף הַכַּפָּרִים**, das für Reich und Arm gleich sein soll, gesagt, dass dasselbe zu dem Dienste der Stiftshütte verwendet werden sollte (**וְנָתַתָּ**). Und in der That wird im II. Theile unseres Berichtes, **Exod. 38, 25**, das Silber **כֶּסֶף פְּקוּדֵי הָעֵדָה** auf 100 Kikar 1775 S. = 301,775 Sekel angegeben. Nach Num. 1, 46 u. 2, 32 betrug die Anzahl der in der Wüste Gezählten (ohne die Leviten) 603,550 M. Einen halben Sekel für Jeden, giebt den obigen Betrag des Silbers. Wie war es möglich, fragen alle Commentatoren, dass die Israeliten hier und 8 Monate später, gleich viel gewesen? — Alle Ausgleichungsversuche wollen nicht gelingen, mit einem Worte, die historische Erklärung dieser und vieler anderen Punkte machen die Stelle zu einer wahren „*crux interpretum*.“ Wir verzichten, wie gesagt, ein für allemal darauf, uns auf die historischen Fragen, die uns unser Bericht in den Weg legt, hier einzulassen; es ist eben eine historische Kritik des Ganzen dazu erforderlich. Auf eine Stelle nur wollen wir hier aufmerksam machen, die uns einen hierhergehörigen Punkt zu erläutern scheint. Es findet sich im Jalkut zu unserem Abschnitte aus einem der jüngsten Midraschim (Tanchuma) eine Stelle, die, wie mir scheint, noch einen interessanten histor. Aufschluss enthält. Bekanntlich ist kein Grund vorhanden, die Angabe der Anzahl der aus Egypten gezogenen Israeliten als nicht auf wirklich histor. Ueberlieferung basirt anzunehmen. Es wird **Exod. 12, 37** die Anzahl auf 600,000 M. angegeben, und auch die spätere Detailzählung beruht auf dieser Angabe. Nun heisst es aber in diesem Midrasch (Jalk. Thor. 386) zu der Stelle **כִּי תִשָּׂא אֶת רֹאשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** etwa so: „Gott sprach zu Mose: zähle die Israeliten. Da sagte Mose: es heisst: sie sollen wie Sand am Meere sein, wie kann ich sie zählen? Da sagte Gott: nicht wie du meinst, sondern, wenn Du ihre Anzahl berechnen willst, so nimm die Anfangsbuchstaben ihrer Stämme und du hast ihre Anzahl, (**טוֹל רֹאשֵׁי אוֹתִיּוֹת שֶׁל**) etwa wie ein Geldwechsler zu seinem Lehrling sagt: zähle nur die Summe der Reihen, so weisst du die Gesamtsumme (**סְפּוּר רֹאשֵׁי שׁוּרֹת שֶׁל מַעוֹת**) (וְתַעֲמֹד עַל חֲשׁוֹן אֱלֹהֶיךָ). Also sagte Gott zu Mose: rechne **ר** von **רֹאשׁוֹן** = 200, (000) **א** als vorderste Zahleinheit wie **יְהוּדָה** als 10, **ש** von **שִׁמְעוֹן** = 50, **נ** von **נַפְתָּלִי** = 10, **י** von **יִשְׁשַׁכָּר** = 10, **ז** von **זְבוּלֹן** = 7, **ד** von **דָּן** = 4, **ג** von **גָּד** = 3, **ב** von **בְּנִימִין** = 2, **א** von **אֶשֶׁר** als 1, so kommen 597,000, hierzu die 3000 Mann, die nach **Exod. 33, 28** beim goldenen Kalbe fielen, so ergiebt sich die Anzahl von 600,000 M.“ — So sehr diese Ableitung auf den ersten Blick auch als eine reine Spielerei erscheinen mag, so lässt sich

doch umgekehrt kaum denken, dass es eine erst hinterher gemachte oder gefundene Anlehnung sein sollte, sondern die Tradition muss, so schwer uns auch die Annahme bedünken will, selbst in ältester Zeit schon auf so äusserliche Mittel und Stützen sich fortentwickelt haben. Die entgegengesetzte Annahme wenigstens, es sei reiner Zufall, dass diese Berechnung stimmt, ist ebenso schwer sich wahrscheinlich zu machen. Wir überlassen es einstweilen der ernstesten Geschichtsforschung, die Consequenzen dieser Bemerkung, die hier, so beiläufig und in dieser Kürze mitgetheilt, halb wie ein Scherz aussieht, sich selber zurechtzulegen. —

An diesen Abschnitt von dem halben Sekel Steuer schliesst sich nun die Vorschrift über das Waschbecken und seinen Untersatz an. Nach der natürlichen Reihenfolge erwartet man, dass dasselbe unmittelbar nach dem äusseren Altar, wie in den verschiedenen Aufzählungen auch wirklich geschieht, oder bei dem Vorhofe hätte erwähnt werden müssen, umso mehr als mit dem Räucheraltar die Reihe der anzufertigenden Heiligthümer geschlossen werden sollte. Dass es als ein Geräth von geringerem Umfang hier ans Ende gestellt sei, wie *Bertheau* meint, ist durch nichts zu erweisen. So scheint in der That vielmehr der Grund, auf den schon Ibn Esra (zu Exod. 27, 8) hingewiesen hat, hier massgebend gewesen zu sein. Weil nämlich das Waschbecken nach Exod. 38, 8 nicht aus der allgemeinen Beisteuer von ganz Israel hergestellt sei, sondern nur durch die freiwillige Spende der Frauen, sei es hier an's Ende und zwar neben die Vorschriften über das Räucherwerk und die Spezereien, die gleichfalls die spezielle Spende der Stammfürsten waren, gestellt (כִּי לֹא נַעֲשֶׂה מִנְדָּבָת כָּל יִשְׂרָאֵל רַק מִנְדָּבַת הַנָּשִׁים לְבָד עַל כֵּן הִזְכִּירוּ עִם פֶּרֶשֶׁת הַבְּשָׂמִים שֶׁכָּל (יִשְׂרָאֵל לֹא הִבֹּאוּ רַק הַנָּשִׁאִים לְבָד), was nicht ganz ohne Wahrscheinlichkeit ist. In Exod. 38, 30 wird unter den Gegenständen, die aus dem Erz der Hebe bereitet worden, das Waschbecken nicht mitgerechnet. Jedenfalls fanden so die beiden Stücke über das Salböl und Räucherwerk schon aus diesem Grunde hier einen passenden Platz zum Anschluss. Wir haben aber auch schon oben pag. 109 die Vermuthung ausgesprochen, dass dieselben wohl überhaupt erst später in unseren Bericht hineingenommen worden sind, worauf denn auch das einleitende וַיֹּאמֶר im II. Stücke Exod. 30, 34 hinweist, das vielleicht auch vor dem ersten (Exod. 30, 22) stand und später verwischt wurde, wie jenes in der Samar. Recension. Gewiss ist, dass beide nicht gerade einen integrirenden Theil der Beschreibung vom Bau der Stiftshütte ausmachten, sondern erst in der Folge gerade an dieser Stelle, wie es schien, am passendsten einrangirt wurden. Sie rühren insofern also von einer

secundären Hand her und wurden wohl auch deshalb nicht im zweiten Theile speziell wiederholt.

Es folgt hierauf nun sehr passend, gleichsam als Schluss der sämtlichen göttlichen Anordnungen, der Abschnitt, in dem verkündigt wird, wer die gedachten Kunstwerke ausführen soll. Es wird dazu *Bezalel*, der Sohn des Chur, den die Sage als den „göttlichen Holzbildhauer“ verherrlicht, ansehen. Ihm zur Seite *Oholiab*, der Sohn *Achisamach* (etwa wie „Vater Zeltmacher, Bruder Zimmermann“) aus dem Stamme *Dan*. (Vgl. II. Chron. 2, 13, die Daniten gelten überall als vorzügliche Kunstverständige, besonders Bilderschnitzer, cf. Targ. Jonath. zu Deut. 25, 18 *הינן גבוריא דמשבטא דבית דן דהוה*, vgl. Richter 18, 11—31). Es bildet diese Berufung sachverständiger Künstler ein so bedeutendes Moment der Erzählung, dass der Ergänzter diesen ganzen Passus wörtlich, und zwar sehr angemessen zu Anfang des ganzen Berichts von der Ausführung wiederholt hat — ein Umstand, der übrigens deutlicher als alles Andere für den diaskeuastischen Ursprung und Charakter dieses zweiten Theiles spricht, vgl. oben pag. 49. — Es schliesst nun dieser Abschnitt, gleichsam wie mit einem Index, mit einer Aufzählung sämtlicher Bestandtheile des ins Werk zu setzenden heiligen Apparates. Selbst die *בגדי השרר*, die der Sam. hier in *בגדי השרת* verwandelt, werden vor den Priesterkleidern und als etwas davon Verschiedenes, ganz wie Exod. 39, 1, aufgezählt (vgl. zu dieser Stelle d. Ramban), was wohl auf Rechnung späterer diaskeuastischer Nachcorrektur, die besonders bei diesen Aufzählungen ersichtlich stark gewaltet hat, zu setzen ist.

Als letztes vermittelndes Bindeglied endlich, durch das die jetzt auseinandergerückten beiden Haupttheile der Beschreibung gleichsam wie durch ein inneres Band wieder zusammengefügt und als organisch zusammengehörig wieder in Rapport gesetzt werden sollen, ist die zwiefache Einschärfung des Sabbathgesetzes zu betrachten, die am Ende dieses und zu Anfang jenes Theiles ihre Stelle gefunden. Es zeigt uns deutlich, dass die Uebersetzer zugleich die Ordner und Urheber der ganzen gegenwärtigen Disposition gewesen. Das Charakteristische ist hier die Zusammenstellung, die uns schon lebhaft an die spätere rabbinisch-casuistische Deduktion erinnert. Am bezeichnendsten für den logischen Zusammenhang ist die so bedeutsam vorausgestellte Partikel *אך*. Auch haben alle Ausleger richtig darauf hingewiesen, was allein der Sinn dieser Zusammenstellung sein kann, so z. B. Raschi: *ואתה דבר אל בני ישראל. ואתה את על פי שהפקדתיך לצוותם על מלאכת המשכן אל יקל בעיניך לדחות את השבת מפני אותה מלאכה: אך את שבתותי תשמורו. את על פי שתהיו רדופין*

וזריון בזריון המלאכה שבת אל תדחם מפניה — כל אכין ורקין מעוטין למעט שבת ממלאכה המשכן. Mit Recht macht Ramban gegen die letztere Bemerkung über מיעוט eine andere Einschränkung der Sabbathbeobachtung (nach Joma למילה oder לפקוח נפש) geltend. Die spätere „Halachische Exegese“ hat bekanntlich fast jedes Wort, jede Beziehung dieser Gesetzesstellen ergriffen, um daran die ungeheure Ausdehnung, die sie dem Arbeitsverbot gab, anzulehnen. Doch muss uns auch hier schon das tendenziöse und mehrfach betonte לדרתיכם, so wie das im zweiten Theile noch speziell hervorgehobene לאסור בשבת גם מלאכה אוכל נפש (לא תבערו אש, s. Ramban z. St.) und das hinzugefügte בכל מושבותיכם („nur im Tempel, aber nicht in euren Wohnungen“ cf. Jalk. Thor. 409 u. dgl. m.) belehren, dass auch schon dem Ergänzter bei dieser Beifügung die Absicht vorschwebte, in der Gesetzes-schilderung der Urzeit Winke und Massgaben zur Nachachtung für die spätere Zeit zu geben, in denen denn auch die ersten Keime der später ins Masslose ausgedehnten halachischen Erschwerungen deutlich zu erkennen sind.

Insbesondere aber kennzeichnet noch das gebrauchte ויאמר zu Anfang dieses Stückes, das der Samar T. nach seiner Gewohnheit in das stereotype וידבר umwandelt, und das wir durchgehends bei dem Ergänzter gefunden haben, den Ursprung und die Abfassung dieses Abschnittes, wie denn schon die *Mechilta* zu diesem abweichenden ויאמר erläuternd hinzufügte: לא על ידי מלאך ולא על ידי שליח, woraus wir sehen, dass es schon den Alten auffiel, hier nicht das gewöhnliche וידבר gebraucht zu sehen. —

Wir schliessen hiermit die Betrachtung des ersten Theiles und wenden uns zu dem zweiten Bericht. Wir haben hier nur die Stücke hervorzuheben, die die Erzählung fortleiten und die hier noch nicht besprochen worden sind. Alles Uebrige bildet nur die getreue Copie des ersten Berichts, ist aber dennoch mit vielem Geschick und grosser Sorgfalt in den mosaikartig angelegten Plan des Ganzen eingefügt.

Zuerst folgt wieder unmittelbar nach der einleitenden Aufforderung zur Hebe, Exod. 35, 10—19 eine Aufzählung sämtlicher anzufertigenden Gegenstände. Wir haben schon bemerkt, dass in diesen Verzeichnissen besonders die Spuren später diaskeuastischer Hände, die hier überall nachgeholfen und ausgebessert haben, wahrzunehmen sind. Die Sept. ist bei dieser Aufzählung wieder sehr ungenau; es fehlen V. 13—18. Alles ist in einen Vers zusammengezogen. Dagegen setzen sie von V. 20 noch καὶ τὸ ἐλαῖον τοῦ χρίσματος κατλ. nach einer anderen Anordnung hinzu. In dem hebr. Text begegnet uns V. 18 zum ersten Mal וְאֵת-מִיתְרֵיהֶם „und

ihre Stricke“ (nach der späteren Auslegung wurden nämlich die Umhänge des Vorhofes durch Stricke wie an Segelstangen befestigt; vgl. Joseph. Beschreibung Antiq. III, 5. und die Boraitha von der Stiftshütte c. 6.), von denen die ältere Beschreibung nichts weiss und nichts erwähnt. Erst Num. 4, 26. 32 und in den Verzeichnissen des II. Theiles Exod. 35, 18 u. 39, 40 wird ihrer gedacht, nachdem die Beschreibung auch schon in diesen Einzelheiten detaillirt zu werden anfangt.

Nach diesem Verzeichniss wird nun V. 20 — 30 berichtet, wie Alle, Männer und Frauen, sich beeifert, freiwillige Spenden der gedachten Art zu Mose hinzubringen. Sie brachten allerlei goldene Schmucksachen: es werden viererlei Arten aufgezählt *וְכִנֹּמֶז וְכִנְזָם טַבַּעַת וְכִנְזָם*, die als *כלי זהב*, ähnlich auch Num. 31, 50 *וְכִנְזָם טַבַּעַת עֲגִיל וְכִנֹּמֶז* erwähnt werden. Die Frauen spannen, die Stammfürsten brachten die Schohamsteine, die Edelsteine zur Ausfüllung und die Spezialeien, ganz wie es die weitere Darstellung erheischt. Mag der ältere Bericht wie auch immer gestaltet gewesen sein, und auch dies Moment der Erzählung enthalten haben, — so musste und konnte jedenfalls nur der diaskeuastische Bearbeiter der Relation berichten.

Es folgt sodann der Abschnitt, wie Mose die Berufung *Bezalels* dem Volke mittheilt. Es sind, abgesehen von der wörtlichen Uebereinstimmung des Hauptpassus, im Ganzen doch einige Abweichungen, die den jüngeren Ueberarbeiter verrathen. So das *בְּכָל-מְלָאכָת מַחֲשָׁבָת*, das an den späteren terminus für Geistesarbeit, die am Sabbath gleichfalls verboten war, erinnert. Ebenso der Zusatz *וְלִהְיוּתָן בְּלָבוֹ*, während der ältere Bericht in einer anderen Wendung den Achisamach dem *Bezalel* als Gehülfen zur Seite stellt.

Am auffallendsten ist aber jedenfalls die Stelle, wie unser Ergänzter den Bericht weiter fortsetzt, Exod. 36, 1 — 8. Der Satz *וַעֲשֵׂה בְּצַלְאֵל וְכוּ'* ist allgemein in dem Sinne aufgefasst und übersetzt worden, als wenn es hiesse: *Bezalel* u. die A. machten nun Alles etc. So übersetzten schon die LXX *καὶ ἐποίησε Βεζαλεὴλ καὶ λ.*, ja selbst der genaue Onkelos hat *וַעֲבֵד בְּצַלְאֵל*, dsgl. Hieronymus, Mendelssohn und alle Neueren. Schön *Luzatto* hat aber hierauf in s. Philoxenus p. 81 aufmerksam gemacht. Er sagt, dass obige Uebersetzungen sämmtlich falsch sind, denn dieser Vers *וַעֲשֵׂה* sei nur die Fortsetzung der Rede Moses an Israel *וְקָרָא יְיָ*, u. *וַעֲשֵׂה בְּצַלְאֵל* sei so viel als *וַיַּעֲשֵׂה בְּצַלְאֵל*, denn unmittelbar darauf heisst es erst: Moses rief den Bezalel und übergab ihm Alles: wie konnte er aber vorher erzählen: Bezalel machte u. s. w.? Es bleibt daher nichts anderes übrig, als im Onkelos *וַיַּעֲבֵד בְּצַלְאֵל* „und Bezalel soll machen“ zu verbessern; so hat auch

schon d. Targ. Jonath. b. Usiel, desgl. Saadiah arab. Uebers. und so erklärt es auch *Ibn Esra*. — Wir hätten also trotz der später hierher verlegten Kapitelabtheilung hier die fortgesetzte Rede, wie sie der Ergänzter fortspann, anzunehmen. Erst mit ויקחו beginnt die weitere Erzählung. Wie sehr diese aber den kleinlichen Geist der späteren Diaskeue athmet, zeigt recht deutlich die Stelle V. 3. וְהָם הֵבִיאוּ אֵלָיו, dass also auch die ausführenden Künstler selber aus ihrer Tasche beigetragen hätten (vgl. Joma 75), oder selbst wenn der Sinn anders sein sollte, ähnlich etwa, wie es die LXX umschrieben: προσ-εδέχοντο ἐν τὰ προσφερόμενα παρὰ τῶν γερόντων, was gegen den Wortlaut ist, so ist doch immer nur der anzunehmen, dass das Volk auch nach der Ablieferung der Gaben an die Künstler noch immer andere an Mose nachbrachte. Im anderen Falle aber passt nicht gut, dass die Künstler erst zu Mose kommen müssen, um ihm zu sagen, es werde zu viel. Genug, die in so kleine Momente zersetzte Erzählung zeigt deutlich, dass sie durch den Uebersetzungsprozess, dem das Ganze erlegen, gleichfalls hindurchgegangen ist.

Es folgt hierauf die Ausführung, und zwar in der hebr. Recension des Mischkan und seiner Geräthe, in der griechischen die der Priesterkleider und sodann des äusseren Zeltgerüstes. Den nächsten Ruhepunkt bildet der Abschnitt אלה פקודי Exod. 38, 21 bis 23. Es wird hier, wie am Schluss öfters, das Vorhergehende zusammengefasst und bedeutet dann: dies sind also die Angaben, das Mischkan betreffend. Auffallend ist schon das wiederholte מִשְׁכַּן הָעֵדוּת אֲשֶׁר פָּקַד עַל פִּי-מֹשֶׁה (wir übergehen, wie die Hagada dies auszudeuten sucht, vgl. Jalkut l. 1.). Noch fremdartiger aber erscheint der Zusatz: עֲבֹדָה הַלְלוּם בְּיַד אִתְמָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן (עֲבֹדָה kommt in diesem Sinne erst bei den spätesten Schriftstellern vor, vgl. Exod. 30, 16 u. Num. 4, 28. 33. cf. Ewald Gesch. I p. 113). Das Stück sieht aus, als wenn es ursprünglich in einem ganz anderen Zusammenhange der Erzählung gestanden. Die LXX haben es deshalb, wie wir schon oben gezeigt, unmittelbar nach der Ausführung des Zeltes, der Teppiche u. dgl., die nach Num. 4, 28, 33 unter Ithamar's Aufsicht standen, und zwar, getrennt von der folgenden Berechnung der verwendeten Metalle gestellt.

Nach der Auffassung der hebr. Recension, in der der ganze Abschnitt erst nach der Ausführung des Zeltes sammt den Geräthen steht, macht es den Eindruck, als wenn אלה פקודי erst auf die folgende Rechnung bezogen werden soll. Dabei erscheint dann aber der weitere Zusatz überflüssig, wo nicht geradezu störend. Fast scheint es, als sollten alle Beziehungen und Punkte, die hier nachzutragen und anzu-

knüpfen waren, bei Gelegenheit dieses Schlusssatzes erledigt werden. Einmal der anticipirende Hinweis auf Num. 4, sodann die Bemerkung, dass Bezalel trotz der abweichenden Reihenfolge den Befehl Gottes an Mose wohl erfüllt und getroffen, und endlich, dass Goliab nicht bloss als Tischler, sondern auch als Weber und Wirker ihn unterstützt habe.

Die griech. Recension wiederholt hierauf nun erst den Abschnitt von der Anfertigung der h. Geräthe und giebt erst dann die Zusammenstellung der verbrauchten Stoffe.

Die spezielle Berechnung des verwendeten Goldes, Silbers und Erzes gehört jedenfalls nicht in das älteste Stadium der Entwicklung des Berichts. Sie beruht auf der nachträglichen in's Detail sich ergehenden Auslegung. Wo wir den Daten, auf denen sie fusst, noch folgen können, zeigt sie den getreuen Charakter und die ganze Naivetät des bloss commentirenden, nachcalculirenden, aber völlig ungeschichtlichen Auslegungs-Midrasch. Die Menge des Silbers, das von der Gemeinde erhoben wurde, wird auf 100 Kikar und 1775 Sekel angegeben = 301,775 Sekel. Dies ist der genaue Betrag des halben Sekels Kopfsteuer für die 603,550 Mann, die nach Num. 1, 46. 2, 32. die Anzahl der in der Wüste Gezählten (ohne die Leviten) ausmachten. In unserer Rechnung hier wird also offenbar diese Zählung schon anticipirt, und es haben sich in der That alle Ausleger umsonst unsägliche Mühe gegeben, um die Schwierigkeit auszugleichen, die durch die Annahme entstehen würde, dass die Zahl der Israeliten bei dieser Aufnahme des halben Sekels und der 8 Monate später erfolgten Zählung in der Wüste gleichviel gewesen wäre, dass also in der ganzen Zeit Keiner oder gleich viel geboren und gestorben wäre (vgl. Raschi, Ibn Esra, Ramban, Abarbanel, Misrachi u. v. a.). Schon die nähere Angabe der Verwendung dieses Silbers zeigt deutlich, wie diese ganzen Daten auf blosser Berechnung beruhen. Die 100 Kikar Silber werden nämlich zu den 100 Fussgestellen (אֲרָנִים) der Bohlen verwendet. Dies setzt aber selber wieder folgende Detailberechnung voraus, nämlich 40 Fussgestelle an der Nordseite des Mischkan, 40 an der Südseite, 16 (14?) an der West- und 4 (6?) an der Ostwand, machen zusammen 100 Fussgestelle (cf. Jalk. Thor. 425), der Rest für die Querstangen und ihre silbernen Kapitälchen. Sicher hat auch die Angabe des verwendeten Goldes auf irgend einer solchen Berechnung beruht. Es wird auf 29 Kikar und 730 Sekel angegeben. Was daraus im Einzelnen gefertigt sei, wird nirgends bemerkt (vgl. Ibn Esra zu Exod. 39, 24 אָמַר הַגָּאוֹן לְמַה הַזְכִּיר מֶה עָשׂוּ בְכֶסֶף וְלֹא הַזְכִּיר מֶה עָשׂוּ וְזוֹהוּ הַתְנוּפָה וְכוּ' und zu Exod. 25, 10. desgl. Jalk. Thor. 424.) — Ebenso wird das Erz auf 70 Kikar und 2400 Sekel

angegeben, wogegen die LXX eine andere Summe lasen, und werden dabei alle Theile des Gebäudes, die aus Erz gefertigt werden sollten, aufgeführt; nur das Waschbecken ist absichtlich ausgelassen.

In consequenter Entwicklung der Tradition hätte nun auch füglich weiter erzählt werden müssen, wie viel und was sie aus den Wollenstoffen alles verfertigt. In der That macht auch der folgende Abschnitt im hebr. Texte Exod 39, 1 einen derartigen Anlauf. Es heisst dort *ומן התכלת וכו' עשו בגדי שרר וכו'*, da dies sich aber theils von selbst verstand, theils nicht im Einzelnen näher anzugeben war, so hat sich die Relation nach dieser Seite nicht weiter entwickelt. Die griech. Recension fasste die Sache so auf, dass sie die erste Frage, was sie aus den eingekommenen Wollenstoffen bereitet haben, als selbstverständlich mit Stillschweigen übergeht, dagegen diesem Passus die Wendung giebt, als solle er angeben, was sie aus den übrig gebliebenen Wollenstoffen noch ausserdem bereitet. Das hat offenbar einen vernünftigen Sinn und mag auch die ältere und ursprüngliche Fassung des Berichts gewesen sein. Die hebr. Recension dagegen, nachdem sie durch Aufnahme der Wiederholungsstücke vom Zelte und den Geräthen dem Abschnitte von den Priesterkleidern eine andere Stelle anweisen musste, that dies, indem sie dieses Stück von der Berechnung des verwendeten Materials voranstellte. Dadurch musste nun aber einestheils der Vers 1 des Cap. 39 jene unpassende Zusammenstoppelung und widersinnige Form annehmen, die er jetzt im hebr. Text hat, andererseits musste der Satz, den wir jetzt noch in der Septuag. lesen: *τὸ δὲ λοιπὸν χρυσίου καὶ λ.* der einen, wie es scheint, wirklich ächten, weiteren Ansatz der Erzählung enthält, in der hebr. Recension gänzlich ausfallen. Wir würden auf diese kleinlichen Vorgänge in der diaskeuastischen Behandlung und Verarbeitung des Textes kaum hinweisen, lieferten sie uns nicht den Beweis, dass derartige Zerstückelungen und Flickereien, — was immer noch hartnäckig geleugnet und in Abrede gestellt wird, — mit unserem Texte wirklich vorgegangen sind. Das ist aber ein Resultat und eine Thatsache, die nach beiden Seiten hin, unbeschadet der unantastbaren Heiligkeit der Schrift nach Inhalt und Form, vor Allem festgestellt und eingeräumt werden muss. Wir betrachten gerade diesen Nachweis als das wesentlichste Ergebniss dieser Untersuchung, denn erst auf der willigen Einräumung solcher Thatsachen wird ein weiterer Fortschritt der Forschung in diesen Dingen möglich sein.

Nachdem nun die hebr. Recension den Abschnitt über die Priesterkleider hiehergestellt, bedurfte es eines neuen abschliessenden Satzes, um den Akt der vollendeten Aus-

führung von der hierauf folgenden Ablieferung zu scheiden, oder um wieder in das verlassene Geleise der Darstellung einzubiegen. Es geschieht dies in unserem Pentateuch mit den Worten **וְהָכֵל כָּל-עֲבֹדַת מִשְׁכַּן אֱהִל מוֹעֵד**, die LXX haben nichts davon; für sie lag in dem Abschnitt von der Zusammenrechnung selber schon der Schluss.

Es folgt hierauf die Ablieferung Exod. 39, 33 — 43. In dem hebr. Text ist überall eine consequente Anordnung und Gruppierung bei der Aufzählung bemerkbar, die sicher von den, den Text später mit so beispielloser Genauigkeit und Sorgfalt pflegenden Massorethen herrührt. Consequent finden wir sogar sowohl hier Exod. 39, 41, wie schon vorher Exod. 36, 19 die **בְּגָדֵי שָׂרָד** vorangestellt und wie in Apposition und ohne **וְ** dahinter **אֵת בְּגָדֵי הַקֹּדֶשׁ**, was mit der hebr. Auffassung übereinstimmt, während der Samar. überall **וְ** hinzufügt.

Die Errichtung der Stiftshütte nun mit all ihren Geräthen, wie sie im letzten Kapitel des Exod. erzählt wird, erweist sich als eine consequent fortgesetzte, überall diaskeuastisch stark überarbeitete und sorgfältig ausgesponnene Darstellung der nach dem erweiterten Plane angelegten Redaktion, wie sich dies schon äusserlich in dem der Ausführung so constant beigelegten **כַּאֲשֶׁר צִוָּה י"י אֶת מֹשֶׁה** deutlich kund giebt. Diese Partie ist nämlich wie eine Gruppe für sich behandelt und wieder in zwei Hälften gespalten. Im ersten Theile wird die Aufstellung geboten, mit Angabe des Datums, hierbei noch einmal allen Geräthen ihre Stelle bestimmt und zugleich als Fortschritt in der Handlung die Salbung des Zeltens, seines Zubehörs und seiner Priesterschaft angeknüpft.

Es folgt dem entsprechend die Ausführung, die Errichtung des Zeltens zur bestimmten Zeit, die Aufstellung der Geräthe und zum Schluss mit starken Anklängen an 1 Kön. 8, 11 und die Vorstellung von der Wolkensäule Num. 9, 17 die Erfüllung des Heiligthums durch Gottes Majestät.

Das ganze Kapitel ist die vollendete Breitspurigkeit, die ausgeprägte Form der sich in die Breite ergehenden, diaskeuastischen Bearbeitung. Die Handlung bewegt sich hier mit den kleinsten Schritten, die Darstellung ist in ihre minutiösesten Momente zerlegt. Es wird die Beschreibung wiederum erst in die beiden Hauptmomente, des Befehles zur Aufstellung und der Ausführung gespalten, an die Errichtung des Zeltens aber durch Transaktion mit der folgenden Beschreibung im Levitic. schon gleich das Moment der Salbung, sowohl der Stiftshütte und Geräthe, als auch der Priesterschaft, angesponnen und in die Handlung verwebt, kurz die Erzählung ist hier so weit ausgesponnen und breit getreten, als es sich nur irgend thun liess. Daher denn auch an dieser Gestaltung selbst die

spitzfindigste Scrupulosität nichts auszusetzen hatte, woraus sich denn auch erklärt, dass sowohl die griech. Recension hier merkwürdig übereinstimmt, als auch dass der Samarit. Text nur wenig geändert hat.

Es sind übrigens Spuren sowohl sprachlicher, wie exegetischer Art genug vorhanden, die diesem Theile den Stempel der Jugend aufdrücken. Wir rechnen dahin den constanten Ausdruck **מִזְבַּח הַזֶּה**, wie er später gewöhnlich genannt wird, für den Räucheraltar, den gehäuften Gebrauch des **אֵת** als Zeichen des Accusativs, die diesem Abschnitte eigenthümliche Angabe **וְסִכְּתָה אֶת הָאֶרֶץ עַל-הַפְּלִיכָה**, die in dem späteren Midrasch genauer als „Scheidewand“ **מַחֲצִיטָה** präcisirt wird (vgl. Jalk. Thor. 475), wofür der Samar. **הַכִּפְרָה** corrigirt; ebenso das wiederholte **עַל יַד הַמִּשְׁכָּן** statt des früheren **עַל צֵלַע** u. dgl. m.

Ueber das so auffallende, durch diesen ganzen Bereich zusammenhängender Diorthose refrainartig wiederkehrende **כַּאֲשֶׁר צִוָּה**, dessen 18malige Wiederholung mit einer gleichfalls aus der Zeit der grossen Synode herrührenden Institution, den 18 Berachoth der Tefilla, in Verbindung gebracht wird, haben wir schon oben pag. 145 gesprochen. Möglich, dass hier noch andere, uns unbekannte Gründe gewaltet haben, die zu einer so unverhältnissmässigen Ausdehnung des Berichts den Anlass geboten haben.

Mit diesem Kapitel war nun die Darstellung von der Anfertigung und Errichtung der Stiftshütte so weit fortgeführt, dass nunmehr die Reihe der gesetzlichen Stücke, die als in dem Heiligthum gegeben und darauf bezüglich dargestellt werden, begonnen und entwickelt werden konnten. Räumlich sowohl, wie zeitlich war damit der Rahmen und Ausgangspunkt gewonnen, in den sich die nunmehr erfolgende Entwicklung der Gesetzesreihen am passenden Orte eintragen liessen. Wenn auch genau genommen beide Punkte in gewissem Sinne immer noch unbestimmt und in der Schwebe gelassen erscheinen, — (mit Recht fragt nämlich der immer scharf urgirende Ibn Esra: wenn angeblich während der 7 Einweihungstage Mose täglich die Stiftshütte aufstellte und wieder abbrach, wie kann es heissen: die Priester sollen auch 7 Tage vor dem Eingange des Zeltes bleiben? ebenso unbestimmt erscheint auch der chronologische Punkt: sind die 7 Einweihungstage vom 23sten Adar oder vom 1ten Nissan zu datiren? worüber bekanntlich bei allen Commentatoren ein durchgehender Streit herrscht), — so sollte doch nach dem Sinne der Anordner hier gewiss ein fester Ausgangspunkt angenommen werden.

Es mussten daher zuerst die Gesetze über die Opfer behandelt werden, sie bilden die Voraussetzung und notwendige Basis der bald darauf fortschreitenden Erzählung von der Ausführung des Einweihungsrituales. So sind nun aber eine ganze Reihe von Gesetzesgruppen in diesen Ruhepunkt der Darstellung hineingetragen. Den eigentlichen Schlusspunkt, wo die Handlung wieder anhebt und der Bericht über die Aufrichtung der Stiftshütte fortgesetzt wird, bildet erst Num. cap. 7 **וַיֵּהִי בְיוֹם פְּלוֹת מֹשֶׁה לְהִקְיִם אֶת הַמִּשְׁכָּן** 7. Schon die Alten, die den solidarischen Zusammenhang und die Durcharbeitung des Ganzen wohl einsahen, weisen auf die Zusammengehörigkeit dieser Gesetzesabschnitte hin. Es heisst im Tr. Gittin 60a, wo eben der gedachte Punkt diskutiert wird (Einige sagen dort nämlich „תורה מגלה מגלה נתנה“, Andere halten an der Einheit der Abfassung fest: „תורה אחת“) freilich mit einer kleinen Divergenz: **לוי שמנה**: „אמר ר' לוי שמנה פרשיות נאמרו ביום שהוקם בו המשכן אלו הן פרשת כהנים ופרשת לויים ופרשת טמאים ופרשת שילוח טמאים ופרשת אחרי מות ופרשת יין ופרשת נרות ופרשת פרה אדומה“.

Der Plan, nach dem nun diese Legislation angeordnet und in die Geschichtsdarstellung hineingearbeitet ist, wie ferner die einzelnen gesetzlichen Abschnitte unter einander vertheilt oder aneinander gereiht sind, bildet die complicirteste Partie jenes Gewebes, das diese Composition überhaupt darbietet. Wir können darauf hier natürlich nicht eingehen, wollten vielmehr nur darauf hinweisen, um die ferneren Theile, die wir in unsere Betrachtung zu ziehen haben, in ihrer Verflechtung mit diesen Gesetzesabschnitten zu zeigen. Der Leviticus beginnt also mit der allgemeinsten Betrachtung der Opfer. Es wird zuerst abgehandelt, was als Opfer dargebracht wird und zwar bei den verschiedenen Gattungen und nach den verschiedenen Gesichtspunkten, als **ק' נדבות** (und zwar als **קדשים קלים** und **קדשי קדשים**) und **קרבנות חובה**. Es werden der Reihe nach durchgenommen: a) **ק' מנחה** b) **קרבן עולה** c) **זבח ק' חטאת** d) die verschiedenen Kategorieen des **שלמים** und e) des **אשם**. Von cap. 6 werden sodann die speziellen Vorschriften über die Opferung dieser Gattungen ausgeführt, dies führt sodann auch auf die Einweihungsopfer **מלוואים**. Levit. 8 wird nun endlich die Ausführung der Einweihungsritualien berichtet nach dem Wortlaut und als Correlat der Bestimmungen, die wir bereits Exod. 29 kennen gelernt. Es tritt von nun an Aharon als die handelnde Person und als oberster Ministrant der Priester auf; während bis dahin Mose alle diese Weißen vollzieht. Die Situation ist schon hier eine ziemlich verwickelte. Als eigentlicher Eröffnungsakt des Cultus und Anfang aller Heiligthümer erscheint der achte

Tag Levit. 9 (vgl. Seder olam rabb. c. 7. **זה היום נטל עשר עטרות ראשון למעשה בראשית, ראשון לנשיאים ראשון לשכון (שכינה בישראל וכו'.**

Es war, wie gesagt, streitig und dieser Streit zieht aus der ältesten Zeit (schon im Sifra) bis auf die neueste, ob unter diesem 8ten Tage der 1ste oder der 8te Nissan zu verstehen sei. Nach der ältesten Auslegung (vgl. d. Boraitha in Thorath Kohanim, im babyl. Talmud (Sabb. 87), im jerus. Talm. Joma 7, Seder olam c. 7, Raschi u. v. A.) begannen die Einweihungsfeierlichkeiten am 23 sten Adar und der 8te Tag war demnach der Neumondstag des Nissan. Noch schwieriger und am verwickeltsten wird diese Streitfrage, wenn wir die Levit. 10, 16 berichtete Erzählung von der Verbrennung des Sündenbockes, die Mose tadelte, erklären und entscheiden wollen, nämlich welcher von den 3 an diesem Tage zu opfernden Sündenböcke (der der Stammfürsten, der des Neumondtages und der für das Volk) hier gemeint sei. Es bildet dies bekanntlich eine der verwickeltsten und hartnäckigsten Streitpunkte aller bedeutenderen Commentatoren. Wir berühren die Sache hier nur desshalb, weil uns die Abfassung des Stückes schon selber in diese Frage mit verwickelt und engagirt zu sein scheint. Der Ausdruck **דרש דרש משה** versetzt uns schon ganz auf den Standpunkt der späteren rabbin. Casuistik und des Midrasch, dem das Wort ja entlehnt ist.

Noch eigenthümlicher lässt uns nachfolgender Umstand in die Art der Verknüpfung der Materien hier hineinblicken. Es wird Levit c. 10 die Versündigung der Söhne Aahron's an dem fremden Feuer und als Strafe ihre Verbrennung im Heiligthum erzählt. Es werden nun hieran zunächst gesetzliche Bestimmungen über das Verhalten der Priester bei solchen Trauerfällen überhaupt geknüpft und hierauf in einem merkwürdigen Uebergange allgemeine Verordnungen über das Verhalten der Priester angeführt, dass sie namentlich keinen Wein und nichts Berauschendes trinken sollen, wenn sie in das Heiligthum eintreten wollen.

Es erinnert diese Bestimmung so lebhaft an die ganz gleiche bei Ezechiel 44, 20 **וְיִין לֹא יִשְׁתּוּ כָל כֹּהֵן בְּבֵאֵם וכו'**, dass wir schon hierdurch gleichsam von selbst auf die vielfachen Parallelen geführt werden, die jene bekannten gesetzlichen Verordnungen und Schilderungen über Tempel, Cultus und Priester, die wir beim Ezechiel lesen, mit unserer pentateuch. Darstellung darbieten. Es finden sich bei augenscheinlichen Beziehungen darauf doch auch wieder die seltsamsten und auffallendsten Abweichungen. Wir heben aus den Verordnungen für den Priesterdienst und die Zadokiten bei Ezechiel 44 hier nur kurz folgende Bestimmungen über das Ver-

halten der Priester hervor: sie sollen beim Dienste in leinenen Kleidern und nicht in Wolle, die Schweiss macht, im Innern des Heiligthums erscheinen, ferner ihr Haupthaar nicht glatt scheeren, aber auch nicht das Haar frei wachsen lassen. Verschneiden sollen sie ihr Haupthaar (Levit. 21, 5. 10), sie sollen keinen Wein trinken, wenn sie in den inneren Hof gehen (= Lev. 10, 9), keine Wittwe, keine Verstossene heirathen, sondern Jungfrauen, wohl aber eine Priesterwittwe (= Levit. 21, 14), auch sich an keinem Todten verunreinigen, ausser an Vater und Mutter, Sohn und Tochter, Bruder und Schwester, die noch keinem Mann angehört hat (= Levit. 21, 2 ff.). Das auffallendste Beispiel aber findet sich Ezech. 44, 31, verglichen mit Levit. 17, 15. 11, 40. Er sagt dort: „Alles Gefallene und Zerrissene von Geflügel und vom Vieh sollen die Priester nicht essen. Nach dem pentat. Verbot (Exod. 22, 30. Deut. 14, 21) sollen es bekanntlich überhaupt alle Israeliten nicht essen. Ebenso abweichend ist die Art und Weise, wie Ezechiel 43, 19 — 28 die Einweihungsoffer der Priester (מלוואים) beschreibt — (Seltsamer Weise erzählt auch Joseph. Antiq. III, 8. 6. diese Opfer ebenso: ἑθνεύ (sc. Μωϋσῆς) ἐν τῇ τῆς σακευῆς ἀγορῇ κατὰ προσταγὴν τοῦ θεοῦ ταῦτο οὐ καὶ κριτὸν καὶ ἑθνεύον.) Schon den talmudischen Auslegern machten diese Abweichungen viel Schwierigkeiten. Sie hielten aber an dem Grundsatz fest מלוואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה und deuteten Ezechiel's Bestimmungen als auf die Zukunft, auf die messianische Zeit sich beziehend (vgl. Abarbanel zu Ezech. 45).

Auffallen muss indess immerhin die ganze Art und Weise, wie Ezechiel hier Vorschriften für den Priesterdienst und die Zadokiten anführt, ohne auch nur mit einer Sylbe der im Pentateuch theils längst vorhandenen, theils sehr abweichenden, uralten mosaischen Bestimmungen zu erwähnen. Er führt sie wie etwas Neues, Mustergiltiges vor, während sie im Pentateuch ja längst gegeben waren. Ja Manches erscheint hier noch nicht so streng genommen, so weit ausgedehnt und entwickelt, wie im Pentateuch, — so dass in der That ernstlich die Frage entsteht und man nicht weiss: sind die gesetzlichen Bestimmungen in unserem Pentateuch älter, oder ist der Standpunkt jener Gesetzentwicklung, wie wir sie beim Ezechiel finden, das Frühere? — Wir wollten hier nur auf die Bedeutung und Schwierigkeit dieser räthselhaften Erscheinung hinweisen, ohne uns auf die Lösung derselben einzulassen. Dass dieselbe auch den Alten nicht unbemerkt geblieben, wird uns im Tr. Menachoth 45a ausdrücklich bezeugt. Es heisst dort, dass man das Buch Ezechiel wegen dieser seiner Widersprüche mit der Thora habe ganz

unterdrücken wollen. Der Talmud (Menachoth 45) räumt die Unmöglichkeit der Ausgleichung dieser Schwierigkeiten mit der Bemerkung ein **פרשה זו אליהו עתיד לדרשה**. Die Vindikation des Buches wird dem Chananja ben Chiskija ben Gorion, einem jüngeren Zeitgenossen Hillel's, als Verdienst zugerechnet, von dem es hiess, dass er 300 Maass Oel zu seinen nächtlichen Studien verbraucht habe, um jene Widersprüche auszugleichen (cf. Menach. 45 u. Sabb. 13).

Es würde uns zu weit führen, wollten wir hier auf den Plan und die Gliederung, die sich in der Anordnung sämtlicher Stücke des Leviticus und Numer. wahrnehmen lässt, näher eingehen. Wir haben nur auf 2 Abschnitte in dieser Masse von Gesetzesgruppen hier noch unser Augenmerk zu richten, auf das Stück Levit. 24, 1—9 über das Anzünden der ewigen Lampe und die 12 Schaubrote, und auf den Abschnitt Num. 8, 1—5. Beide scheinen an der Stelle, an der wir sie hier lesen, gänzlich losgerissen und ausser allem Zusammenhange zu stehen. Betrachten wir zunächst die beiden ersten Stücke über das Olivenöl zum Anzünden der Lichter im Tempel und die Schaubrote. Sie schliessen sich unmittelbar an die Gesetzesgruppe über die Feste Levit. 23, 23—45 an. Offenbar haben wir in dieser Zusammenstellung mit den Festen das Bedeutsame dieser Anordnung zu suchen. Der Abschnitt über das Oel zum Anzünden der ewigen Lampe findet sich bekanntlich wörtlich fast ganz schon Exod. 27, 20, zwischen die beiden Gruppen der Vorschriften über die Stiftshütte und die Priesterkleider mittenein gestellt. Es umfasst dieses Stück gewissermaassen die Beschreibung derjenigen dienstlichen Verrichtungen, die sich unmittelbar an die Stiftshütte anschlossen. Es konnte damit ein Ansatz zu einem neuen Moment der Darstellung gemacht werden, nämlich nach der Beschreibung der einzelnen Geräthe gleich auch den Dienst und die Verrichtungen, die sich an dieselben knüpften, zu entwickeln. Es traf dies aber eigentlich nur bei dem Leuchter zu, wo jedoch dies Stück wohl deshalb nicht unmittelbar angeschlossen wurde, weil die Bezeichnung der Stelle, wo die Lampen brennen sollten, die Beschreibung der ganzen Lokalität zu ihrer Voraussetzung hatte und andererseits die Beisteuer und Beschaffung des Olivenöls zur Lampe ein Moment darbot, das zu einer selbstständigeren Placirung des Abschnittes geeignet schien. So fand denn dies Fragment in dem Organismus der Beschreibung von der Stiftshütte seine Stelle. Es hatte aber zugleich mit den Schaubroten noch eine Seite und Bedeutung, nach der seine Beschaffung sowie die specielle Erörterung über die Schaubrote auch noch eine andere selbstständigere Stellung einnehmen konnte. Es

schien keine passender, als die unmittelbare hinter den Festgesetzten. Richtig bemerkt der *Mendelssohn'sche* Biur zu Levit. 24, dass diese beiden Requisite des Cultus wohl deshalb hierher gestellt seien, weil die Festtage Verordnungen für bestimmte einzelne Tage im Jahre, das tägliche Opfer und Räucherwerk für alle Tage, zur bestimmten Stunde, die Lampen dagegen und das Schaubrot nun endlich in einem fort dauernde, beständige Einrichtungen waren und diese sollten hier in Folge richtiger Steigerung erörtert werden. Dass der Grund, warum das Stück von dem Olivenöl hier noch einmal wiederholt sei, gerade der sei, den der Ramban angiebt, (weil hier noch verordnet werden musste, dass nach Verbrauch des Oeles, das freiwillig gespendet worden war, von da ab die Kinder Israel zu dieser Abgabe verpflichtet sein sollten), will uns nicht einleuchten. Eher könnten wir eine versteckte Beziehung in dem Zusatze על המזבח הזהב ver-muthen, oder überhaupt darin, dass diese beiden Verordnungen mit der Idee der Sabbath- und Festfeier in enge Verbindung gebracht werden sollen, wie sie denn ja auch in der späteren Sitte und bis auf den heutigen Tag die beiden Auszeichnungen für die Sabbath- und Festtage, selbst in dem häuslichen Kreise geblieben sind.

Wir wenden uns endlich zu dem letzten Stücke Num. 8, 1—5, das wir als in den Bereich unserer Relation gehörig in Betracht zu ziehen haben. Ganz entrückt und am weitesten entfernt von der Hauptmasse unseres Berichts, findet sich noch ein Abschnitt über das Anzünden von 7 Lichtern, an das sich noch eine kurze Recapitulation der Anfertigung des Leuchters anlehnt. Voraus geht die Beschreibung der Altarweihe חנוכת המזבח, nebst der ausführlichen Berichterstattung über die Opfergaben der 12 Stammfürsten. Es ist aus dem Zusammenhang der Erzählung selber gar kein Grund abzusehen, woher die erneute Erwähnung des Anzündens der Lichter und die Beschreibung des Leuchters an diese Stelle hingerathen konnte. *Ewald* meint daher auch, dass dies verrenkte Glied am sichersten hinter Exod. 39, 31 wieder einzurücken sei, wozu das כאשר צוה allerdings ganz gut zu passen scheint. Er erklärt aber nicht, wie das Stück überhaupt hierher kam, hinter den Bericht von der Einweihung des Altars. — Ich möchte deshalb eine Vermuthung wagen, deren mancherlei auf der Hand liegende Inconvenienzen ich mir allerdings nicht verhehle, die aber gleichwohl bei näherer Erwägung keine ganz unübersteigliche Schwierigkeiten darbieten, wenn auch freilich zu ganz wunderbaren Folgerungen und Schlüssen Anlass geben dürften. Wie wir bereits gesagt haben, schliesst sich der Abschnitt unmittelbar an die Be-

schreibung der חנוכה המזבח. Bekanntlich wurde nach dem Siege der Hasmonäer 164 v. Chr. zur Erinnerung an die erneuerte Einweihung des Altars ein Fest eingesetzt, das sich noch zu allgemeiner Geltung emporgeschwungen und unter dem Namen Chanukah (bei den Griechen *Ἐγκαίνια*, „Fest der Erneuerung,“ cf. Joseph. de Maccab.) noch bis auf den heutigen Tag durch Anzünden der Lichter etc. gefeiert wird. Aber es scheint, dass ein derartiges Lichtfest oder Fest der Lampen schon früher vorhanden gewesen und um die Herbstzeit gefeiert worden, und dass die geschichtliche Erinnerungsfeier sich nur an diese alte Sitte angelehnt habe (vgl. Rappoport über das Chanukafest in *J. Busch's Jahrb.*, Jahrg. 1843, wo auch die שמחת בית השואבה mit ihren Fackeltänzen mit jenen, auch bei den Heiden üblichen Gebräuchen und Festen combinirt wird. So leitete schon *Spencer de legib. ritual. hebr.* die Encaenia aus den heidnischen Festen derart ab, cf. *Witsius Dodecad. exercitt.* p. 568). Merkwürdig ist, dass auch schon nach Esra 10, 9 das Volk um diese Zeit, am 20sten Cheschwan, zusammenkommt und bis zum 1sten Kislew bleibt. Insbesondere wird uns nun aber auch im II. B. d. Makk. 1, 19 berichtet, dass man den Tag festlich begangen, da Nehemia das ursprüngliche heilige Feuer, das Jeremias versteckt habe, wiedergefunden und jenen Ort Nechpar, d. h. die Reinigung, oder Nephthar geheissen habe. Es scheint, als habe man bei der Weihe des Altars besonders auf dieses himmlische Feuer sein Augenmerk gerichtet und dass daran sich jene Lichtfeier anschloss. Jedenfalls liegt es nahe, in dieser für uns jetzt ganz verschwundenen Beziehung den Grund der Zusammenstellung des Stückes von dem Anzünden der Lichter mit dem Abschnitte von der חנוכה המזבח zu suchen. Es wird dieses Stück bekanntlich auch am Chanukah mit jenem Abschnitt von der Altarweihe, der an diesem Feste verlesen wird, vorgetragen. Schon der ältere Midrasch hatte diesen Zusammenhang erkannt. *Raschi* führt uns zu dieser Stelle schon die Hagada an: למא נסמכה פרשת מנורה לחנוכה: הנשיאים? לפי כשראה אהרן חנוכה הנשיאים חלשה דעתו כשלא היה עמם בחנכה לא הוא ולא שבטו א"ל הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות בקר וערב, und man vergleiche dazu die weitere Ausführung, die der Ramban bringt: Warum beruhigte ihn Gott gerade durch die Lichter? er konnte ihn ja auf so viele Vorzüge, auf das Räucherwerk und alle Opfer, und in Betreff der Stammfürsten auf sein eigenes Einweihungsoffer verweisen. Doch die Absicht der Hagada scheint eine Hindeutung auf das Fest der Lichter an Chanuka geben zu wollen, zur Zeit des zweiten Tempels für die Söhne Ahrons, d. h. die Hasmonäer und ihre Nachfolger; denn so

habe ich in מגלת סתרים des Rabb. Nissim gefunden, der die Agada erwähnt und sagt: ראיתי במדרש כיון שהקריבו שנים עשר שבטים ולא הקריב שבט לוי וכו' א"ל הקב"ה למשה דבר אל אהרן ואמרת אליו יש הנכה אחרת שיש בו הדלקת הנרות ואני עושה בה לישראל על בניך נסים וחשועה וחנוכה שקרויה על שמם והוא חנכת בית חשמונאי ולפיכך הסמך פרשה זו לפרשת חנוכת המזבח.

Wir glauben hiermit den Grund hinlänglich angedeutet zu haben, der zu dieser seltsamen Stellung Veranlassung gab, wie und wann man sich auch diese in der Wirklichkeit denken mag. Auch spricht die Fassung des Stükes selbst dafür, so das ואירו שבעת הנרות und das ganz abrupte וזה מעשה המנורה, das aber nach unserer Erklärung allerdings einen Sinn hat, indem es der beziehungsreiche Vorwurf und ein reiches Thema für die sabbathliche Vorlesung und Auslegung bildet.

Wir schliessen hiermit unsere übersichtliche Betrachtung des ganzen Berichts und lassen, um die Gränzen der Untersuchung, die wir uns stecken müssen, nicht zu überschreiten, auch zwei Excuse, die wir ursprünglich in den Plan unserer Arbeit mit aufgenommen hatten, und zwar erstens: „über die Folgerungen, die sich aus unserer Untersuchung auf die Beurtheilung der Geschichtlichkeit des Berichts machen lassen“ und zweitens: „Versuch einer neuen Theorie über den Gebrauch der Gottesnamen“, auf die wir im Buche schon verwiesen, bis auf eine andere Gelegenheit aus diesen Blättern fort. Auch die specielle Vergleichung der Texte nach den verschiedenen Recensionen haben wir bis auf nachfolgende „Uebersicht der parallelen Texte“ *) beschränken und weitere eingehende Studien in die wenigen beigefügten „Anmerkungen“ zusammen-drängen müssen.

*) In Bezug auf die, in nachstehendem Anhang gegebene Synopsis der betreffenden Texte bemerken wir: die wörtliche Uebereinstimmung der beiden Theile habe ich dem Leser auch durch den Druck zu veranschaulichen gesucht. Die abweichenden Sätze und Wörter sind durch kleineren, die übereinstimmenden durch einen grösseren Druck bemerklich gemacht; endlich sind auch diejenigen Abweichungen in Wörtern, Silben und Buchstaben, auf die wir als Kriterien und charakteristische Merkmale für unsere Behauptung hingewiesen, durch eine dritte, noch grössere Art von Typen besonders hervorgehoben. — Bei den Anmerkungen musste der Raumersparniss wegen für die, auf den ersten Theil sich beziehenden Noten auch oft die gegenüberstehende Seite mit zu Hülfe genommen werden, auch bei fortlaufendem Druck; in solchem Falle sind jedoch die, auf den zweiten Theil bezüglichen Anmerkungen von diesen immer durch einen Strich abgetheilt und ohnehin durch die vorgesetzte Kapitel- und Verszahl leicht kenntlich.

A. Erster Theil des Berichtes.

Der „Befehl“ oder die Vorschriften über das
Heiligtum.

1. Die Vorschriften über den Bau der Stallschütte und die Anfertigung ihrer heiligen Geräthe. Exod. 25, 1-28, 1.

Anhang.

Annahme.

Exod. c. 33. v. 1-9.

[Faint Hebrew text from folio 9v]

Exod. 25, 1. Die Beschreibung beginnt mit dem Abschnitt über die Vorarbeiten, die Abgaben für das Heiligtum. Die Alten unterscheiden hier 3 Arten, die nicht alle freiwillig waren: 1) das goldene Gefäß, 2) das goldene Gefäß, 3) das goldene Gefäß. (vgl. Misch. Sebekim P. 1.)

A. Erster Theil des Berichtes.

Der „Befehl“ oder die Vorschriften über das Heiligthum.

I. Die Vorschriften über den Bau der Stiftshütte und die Anfertigung ihrer heiligen Geräthe. Exod. 25, 1-28, 1.

1) Der Befehl zur Erhebung freiwilliger Beiträge zum Bau einer Wohnung Gottes:

Exod. c. 25, 1—9.

1. וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר: 2. דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ-לִי תְרוּמָה מֵאֵת כָּל-אִישׁ אֲשֶׁר יִדְבְּנוּ לְבוֹ תְּקִחוּ אֶת-תְּרוּמַתִּי: 3. וְזֹאת תְּרוּמָה אֲשֶׁר תִּקְחוּ מֵאֲתָם זָהָב וְכֶסֶף וְנֹחַשׁ: 4. וְתַכְלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ וְעִזִּים: 5. וְעֹרֹת אֵילִם מֵאֲדָמִים

Exod. c. 25, 1. Die Beschreibung beginnt mit dem Abschnitt über die תְּרוּמָה d. h. die Abgaben für das Heiligthum. Die Alten unterscheiden hier 3 תְּרוּמֹת, die nicht alle freiwillig waren: תְּרוּמַת אֲדָנִים, תְּרוּמַת שְׁקִלִים, תְּרוּמַת מִשְׁכָּן. Im Ganzen werden 10 Arten תְּרוּמֹת aufgezählt (vgl. Mischn. Schekalim P. 1.) Schon der eigenthümliche Ausdruck וַיִּקְחוּ לי weist darauf hin, dass der Referent hier nicht bloss an freiwillige Spenden dachte, sondern bereits den herkömmlichen Begriff der Abgabe überhaupt mit inbegriff. — Als Gegenstände der Hebe sind hier 13 zusammengestellt. Die von V. 6 an aufgeführten scheinen erst in der Folge nachgetragen zu sein, vergl. oben pag. 85. — Der Samar. korrigirt den gehäuften Gebrauch des Vav copulat. v. 3. u. 4. in וְזָהָב כֶּסֶף, ferner תַּכְלֶת, supplirt dagegen dasselbe

B. Zweiter Theil des Berichts.

Die „Ausführung“ der göttlichen Vorschriften über die Stiftshütte.

I. Einleitung: Die Verkündigung der göttlichen
Befehle Exod. 35, 1—36. 7.

- 1) Verkündigung des Sabbathgesetzes siehe unten p. 239.
- 2) Die Verkündigung des Befehles zur Erhebung freiwilliger
Beisteuer.

Exod. c. 35, 4—9.

4. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-כָּל-עֵדֻת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר-צִוָּה
יְהוָה לֵאמֹר 5. קָחוּ מֵאִתְּכֶם תְּרוּמָה לַיהוָה כֹּל נָדִיב לִבּוֹ
יָבִיֵאֵה אֶת תְּרוּמַת יְהוָה זָהָב וְכֶסֶף וְנִחְשֵׁת 6. וְחִכְלֹת וְאַרְגָּמָן
וְחֹלְעֹת שָׁנִי וְשֵׁשׁ וְעִזִּים: 7. וְעֵרַת אֵילָם מֵאֲדָמִים

Cap. 35, 4. Bemerkenswerth scheint hier an der Spitze des Supple-
mentarberichts das abweichende וַיֹּאמֶר statt des sonst üblichen וַיְדַבֵּר (wir finden
es noch Exod. 35, 30; 35, 1 u. 30, 34). Ebenso das nur bei dem Ergänz-
er auftauchende וְחִכְלֹת u. עִזִּים. — Die Abhängigkeit des compilirenden Inter-
polators ist hier trotz der, den Ausdruck öfters compendiarisch (wie לִבּוֹ
(נָדִיב לִבּוֹ) abkürzenden, freieren Wendungen dennoch unverkennbar. —
V. 9. die scriptio plena ist in der Regel für die spätere Abfassung
charakteristisch. Der ältere Bericht zeigt hier auch die ältere Schreib-
art חֶסֶד. Der Samaritaner hat dergleichen Spuren verwischt und korri-
girt überall אֶפֶס.

וְעָרַת הַחֹשִׁים וְעָצִי שֹׁטִים: 6. שֶׁמֶן לַמָּאָר בְּשָׁמִים לְשֶׁמֶן
הַמִּשְׁחָה וְלִקְטֹרֶת הַפִּמִּים: 7. אֲבִנֵי־שֹׁהַם וְאֲבִנֵי מִלֵּאִים
לְאַפֵּר וְלַחֹשֶׁן: 8. וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנָתִי בְּתוֹכְכֶם: 9. כָּל אֲשֶׁר
אֲנִי מֵרָאָה אוֹתָךְ אֵת תְּבִנֹת הַמִּשְׁכָּן וְאֵת תְּבִנֹת כָּל־כֵּלָיו וְכֵן תַּעֲשׂוּ:

2) Die Vorschriften über die Anfertigung der
heiligen Lade.

Exod. c. 25, 10—22.

10. וַעֲשׂוּ אֲרוֹן עָצִי שֹׁטִים אֲמָתִים וְחָצִי אַרְכּוֹ וְאֵמָה וְחָצִי
רָחְבוֹ וְאֵמָה וְחָצִי קִמְחוֹ. 11. וְצִפִּיתָ אוֹתוֹ זָהָב טָהוֹר מִבֵּית
וּמִחוּץ תְּצַפֵּנוּ וְעָשִׂיתָ עָלָיו זָר זָהָב סָבִיב: 12. וַיִּצְקָה לוֹ
אַרְבַּע טַבַּעַת זָהָב וְנִתְּחָה עַל אַרְבַּע פַּעֲמֹתָיו וְשִׁתִּי טַבַּעַת
עַל־צִלְעוֹ הָאַחַת וְשִׁתִּי טַבַּעַת עַל־צִלְעוֹ הַשֵּׁנִית: 13. וְעָשִׂיתָ בְּדֵי
עָצִי שֹׁטִים וְצִפִּיתָ אוֹתָם זָהָב: 14. וְהֵבֵאתָ אֶת־הַבָּדִים בַּטַּבַּעַת
עַל צִלְעַת הָאָרֶן לְשֵׂאת אֶת־הָאָרֶן בָּהֶם: 15. בַּטַּבַּעַת הָאָרֶן
יְהִיו הַבָּדִים לֹא יִסְרוּ מִמֶּנּוּ: 16. וְנִתְּחָה אֶל־הָאָרֶן אֶת־הָעֶדֶת אֲשֶׁר־אֵלֶיךָ:
17. וְעָשִׂיתָ כִּפְרֹת זָהָב טָהוֹר אֲמָתִים וְחָצִי אַרְכָּה
וְאֵמָה וְחָצִי רָחְבָּהּ: 18. וְעָשִׂיתָ שְׁנַיִם כְּרֻבִּים זָהָב מְקֻשָּׁה
תַּעֲשֶׂה אוֹתָם מִשְׁנֵי קְצוֹת הַכִּפְרֹת: 19. וַעֲשֵׂה כְּרוֹב אֶחָד מִקְצֵה
מִזֶּה וְכְרוֹב אֶחָד מִקְצֵה מִזֶּה מִן־הַכִּפְרֹת תַּעֲשׂוּ

v. 6 u. 7. in שֶׁמֶן, ובשמים, ושמן; letzteres ebenso der hebr. Ergänz. —
V. 8. Samar. LXX. καὶ ὁφθῆσομαι ἐν ὑμῖν. — V. 9. sup-
plirt der Sam. מֵרָאָה אוֹתָךְ בְּהָר, ebenso die LXX: ἐν τῷ ὄρει. — Sam.
וכן תעשו. לדורות: Synhedr. 16b: וכן תעשו. — LXX. ποιήσεις. תעשה

Cap. 25, V. 10. וַעֲשׂוּ Sam. ועשית, LXX. ποιήσεις. In dem Befehl, wie in
der Ausführung herrscht überall der Sing. (II Pers.) vor, nur hier im Anfang
bei der Bundeslade, deren Ausführung ausdrücklich dem Bezaleel zuge-
schrieben wird (Exod. 37, 1), hat der hebr. Text deshalb in den Plur.
III. Pers. abgeändert. Baumgarten sagt, dies וַעֲשׂוּ weise auf das וַעֲשׂוּ v. 8.
zurück. Aehnlich Ramban: וַעֲשׂוּ יַחְזִיר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, vergl. Midr. rabb. יבאו הכל.
— V. 12. d. Samar. corrigirt schon hier לוֹ, wohl
weil auf der Lade das Kapporeth mit den Kerubim sich befand; ebenso
der Ergänz. im II. Bericht. — V. 12. וְשִׁתִּי das erklärende ו (nach Raschi)

אֶת־הַכֶּרְבִּים עַל־שְׁנֵי קְצוֹתָיו: 20. וְהָיוּ הַכֶּרְבִּים פֶּרֶשִׁי כְנָפַיִם
לְמַעַלָּה סֹבְכִים בְּכַנְפֵיהֶם עַל־הַכַּפֹּרֶת וּפָנִיהֶם אִישׁ אֶל־
אָחִיו אֶל־הַכַּפֹּרֶת יִהְיוּ פָנֵי הַכֶּרְבִּים: 21. וְנָתַתָּ אֶת־הַכַּפֹּרֶת עַל־
הָאָרֶן מִלְמַעַלָּה וְאֶל־הָאָרֶן תִּתֵּן אֶת־הָעֶרְת אֲשֶׁר אָתָּן אֵלֶיךָ: 22. וְנוֹעַדְתִּי
לְךָ שֵׁם וּדְבַרְתִּי אִתְּךָ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכֶּרְבִּים אֲשֶׁר עַל־אָרֶן הָעֶרְת
אֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲצַוֶּה אוֹתְךָ אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

3) Die Vorschriften über die Anfertigung des Schaubrodtisches:

Exod. c. 25, 23—30.

23. וַעֲשִׂיתָ שִׁלְחָן עֲצֵי שִׁטִּים אֲמָתַיִם אַרְכּוֹ וְאֵמָה רַחְבּוֹ
וְאֵמָה וַחֲצִי קֶמַח: 24. וְצִפִּיתָ אוֹתוֹ זָהָב טָהוֹר וַעֲשִׂיתָ לוֹ זָר
זָהָב סָבִיב: 25. וַעֲשִׂיתָ לוֹ מִסְגֶּרֶת טַפַּח סָבִיב וַעֲשִׂיתָ זָר־זָהָב
לְמִסְגֶּרֶתוֹ סָבִיב: 26. וַעֲשִׂיתָ לוֹ אַרְבַּע טַבַּעַת זָהָב וְנָתַתָּ
אֶת־הַטַּבַּעַת עַל אַרְבַּע הַפָּאֵת אֲשֶׁר לְאַרְבַּע רַגְלָיו:
27. לְעֵמֶת הַמִּסְגֶּרֶת תַּחֲיִין הַטַּבַּעַת לְבָתִּים לְבָדִים לְשֹׂאת
אֶת־הַשִּׁלְחָן: 28. וַעֲשִׂיתָ אֶת־הַבָּדִים עֲצֵי שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אוֹתָם
זָהָב וְנִשְׂאֵבָם אֶת־הַשִּׁלְחָן: 29. וַעֲשִׂיתָ קַעֲרֹתָיו וְכַפֹּתָיו
וְקִשּׁוֹתָיו וּמִנְקִיָּתָיו אֲשֶׁר יִסֹּף בָּהֶן זָהָב טָהוֹר תַּעֲשֶׂה אוֹתָם:
30. וְנָתַתָּ עַל־הַשִּׁלְחָן לֶחֶם פָּנִים לִפְנֵי תָמִיד:

geflossene Glosse zu v. 18. — 20. Onkelos übersetzt, פריסן גדפיהון, weil er sie nicht als lebendige Engel vorgestellt wissen will, cf. Luzatto Philoxen. Auch Josephus sagt schon, dass die Teppiche mit allerlei Gestalten, nur nicht von lebenden Thieren, geschmückt waren. — Sam. אִישׁ אֶל אָחִיו vergl. oben pag. 89. — Ibn Esra, Raschi und Chiskuni lasen וְאֵת, die jetzige Lesart wäre demnach eine sehr späte Korrektur. vergl. jedoch das סופרים z. d. St.

Cap. 25, V. 23. Auffallend ist, wie die LXX diese Stelle übersetzen; sie lassen עֲצֵי שִׁטִּים und וְצִפִּיתָ אוֹתוֹ זָהָב weg, καὶ ποιήσεις τράπεζαν χρυσῆν χρυσοῦ καθαροῦ κτλ. Sie dachten ihn sich ganz von Gold, ähnlich wie Joseph. (bell. jud. 7, 5. 5) den im Herodianischen Tempel beschreibt; cf. I. Makk. 1, 23. 4, 49. Auch in d. Archaeol. III, 6, 6: ἐν δὲ τῷ ναῷ τράπεζαν ἰδρύεται Δελφικαῖς παραπλήσιαν; vgl. dagegen Pesachim 109. — 24. d. LXX übersetzen: καὶ ποιήσεις αὐτῇ στρέπτα κυμάτια gewundene Hohlleisten, eine eigene architektonische Verzierung. Und hierauf: καὶ ποιήσεις αὐτῇ στεφάνην, παλαιοτοῦ κύκλῳ καὶ ποιήσεις στρέπτον κυμάτιον κτλ, also eine

אֶת־הַכֶּרְבִּים מִשְׁנֵי קְצוֹתָיו: 9. וַיְהִיו הַכֶּרְבִּים פְּרָשֵׁי כְנָפִים
לְמַעַל סִכְכִּים בְּכַנְפֵיהֶם עַל־הַכֹּפֶרֶת וּפָנִיהֶם אִישׁ אֶל־
אָחִיו אֶל־הַכֹּפֶרֶת הָיוּ פְּנֵי הַכֶּרְבִּים:

3. Die Anfertigung des goldenen Tisches.

Exod. c. 37, 10—16.

10. וַיַּעַשׂ אֶת־הַשֻּׁלְחָן עֲצֵי שִׁטִּים אֲמָתִים אָרְכוֹ וְאַמָּה
רְחִבּוֹ וְאַמָּה וַחֲצִי קֶמַח: 11. וַיִּצֹף אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר וַיַּעַשׂ
לּוֹ זָרָהָב סָבִיב: 12. וַיַּעַשׂ לוֹ מִסְגֶּרֶת טַפַּח סָבִיב וַיַּעַשׂ זָרָהָב
לְמִסְגֶּרֶתוֹ סָבִיב: 13. וַיִּצֹק לוֹ אַרְבַּע טַבַּעַת זָהָב וַיִּתֵּן אֶת־
הַטַּבַּעַת עַל אַרְבַּע הַפָּאֵת אֲשֶׁר לְאַרְבַּע רַגְלָיו: 14. לְעַמֻּת
הַמִּסְגֶּרֶת הָיוּ הַטַּבַּעַת בָּתִּים לְבָדִים לְשֵׁאת אֶת־הַשֻּׁלְחָן:
15. וַיַּעַשׂ אֶת־הַבָּדִים עֲצֵי שִׁטִּים וַיִּצֹף אֹתָם זָהָב לְשֵׁאת
אֶת־הַשֻּׁלְחָן: 16. וַיַּעַשׂ אֶת־הַפְּלִים וְאֲשֶׁר עַל־הַשֻּׁלְחָן אֶת־
קַעְרָתוֹ וְאֶת־כַּפָּתָיו וְאֶת מְנַקְיָתוֹ וְאֶת־הַקִּשּׁוֹת אֲשֶׁר יִסָּךְ
בָּהֶן זָהָב טָהוֹר:

ganz abweichende Beschreibung. Vgl. die Beschreibung des goldenen Tisches bei Aristéas de leg. div. Transl.

ועשית את: 28. ונשאת בהם Sam. ונשא בהם. — 29. Der Samar. fügt את bei: ועשית את: 28. ונשאת בהם Sam. ונשא בהם. — 29. Der Samar. fügt את bei: ועשית את: 28. ונשאת בהם Sam. ונשא בהם. — 29. Der Samar. fügt את bei: ועשית את:

Punkte in den späteren Schulen der Rabbinen die minutiösesten Erörterungen gepflegt wurden.

Vs. 12. d. Massora bemerkt hierzu כל לשנא חסר ובמסכת יומא פרק בא לו (דף ע"ב ע"ב) רבי יוחנן רמי כתיב זר וקרין זר זכה נעשית לו זר לא זכה נעשית לו זרה הימנו. V. 16. Ueber die Varianten in der Orthographie dieses Wortes s. das Tikkun Soferim l. l., hier ist es mit ש, oben mit ש, bald plene, bald defective geschrieben.

4) Die Anfertigung des goldenen Leuchters.

Exod. c. 37, 17—24.

17. וַיַּעַשׂ אֶת־הַמִּנְרָה זֶהב טָהוֹר מִקְשָׁה עָשָׂה אֶת־הַמִּנְרָה
יִרְכָּה וְקָנָה גְּבִיעִיהָ כַּפָּתְרִיהָ וּפָרְחֶיהָ מִמֶּנָּה הָיוּ: 18. וְשָׁשָׁה
קָנִים יֵצְאוּ מִצְדֶּיהָ שְׁלֹשָׁה וְקָנִי מִנְרָה מִצְדָּהּ הָאֶחָד
וְשְׁלֹשָׁה קָנִי מִנְרָה מִצְדָּהּ הַשֵּׁנִי: 19. שְׁלֹשָׁה גְּבָעִים מִשְׁקָדִים
בְּקָנָהּ הָאֶחָד כַּפָּתֵר וּפָרֵחַ וְשְׁלֹשָׁה גְּבָעִים מִשְׁקָדִים בְּקָנָה
אֶחָד כַּפָּתֵר וּפָרֵחַ כֵּן לָשֶׁשֶׁת הַקָּנִים הַיֹּצְאִים מִן־הַמִּנְרָה:
20. וּבַמִּנְרָה אַרְבָּעָה גְּבָעִים מִשְׁקָדִים כַּפָּתְרִיהָ וּפָרְחֶיהָ:
21. וּכַפָּתֵר תַּחַת שְׁנֵי הַקָּנִים מִמֶּנָּה וּכַפָּתֵר תַּחַת שְׁנֵי הַקָּנִים
מִמֶּנָּה וּכַפָּתֵר תַּחַת שְׁנֵי הַקָּנִים מִמֶּנָּה לָשֶׁשֶׁת הַקָּנִים
הַיֹּצְאִים מִמֶּנָּה: 22. כַּפָּתְרֵיהֶם וְקָנֵתָם מִמֶּנָּה הָיוּ כְּלֵה מִקְשָׁה
אֶחָד זֶהב טָהוֹר: 23. וַיַּעַשׂ אֶת־נִרְתְּיָהּ שִׁבְעָה וּמִלְקָחֶיהָ
וּמַחְתֵּתֶיהָ זֶהב טָהוֹר: 24. כָּכָר זֶהב טָהוֹר עָשָׂה אֹתָהּ וְאֵת
כָּל־כְּלֵיהָ:

Josephus sagt, dass der Leuchter aus 70 Theilen zusammengesetzt war; nach Menachot 28 waren im Ganzen 22 Kelche, 11 Knäufe und 9 Blumen. — 34. In der LXX Cod. Alex. fehlt von *οἱ σφαιρωτῆρες καὶ etc.* bis v. 36. — 35. Im Cod. Alexandr. der LXX. ist das zweite und dritte ausgelassen. — V. 36. Samar. מקשה אחד. — V. 37. Sam. והעלית, ferner והאירו אל חבר. Die correlative Gesetzesstelle über das Anzünden der Lichter findet sich Num. 8, 1—5, wobei auch noch einmal auf die Anfertigung des heil. Leuchters zurückgewiesen wird. Vergl. oben pag. 109 und 120. — *γαινοῖσιν ἐκ τοῦ ἐνὸς προσώπου!* Num. 8: אל מול פני המנורה: cf. Biur z. St.

C. 37, V. 23. Die LXX übersetzen ומלקחיה oben *ἐπαρύσματα* Gefässe zum Oelaufgiessen, hier und Num. 4, 9 *λαβίδας* Zangen, Lichtschneuzen; ומחתתיה oben *ὑποθέματα*, Untersätze, Kohlenbecken und hier und Num. 4, 9 *ἐπαρύσματα*. — V. 24. ואת כל כליה vgl. oben pag. 87.

5) Die Vorschriften über die Anfertigung der Mischkan.

a) über die Teppiche etc. zur Zeltbedeckung:

Exod. c. 26, 1—14.

1. וְאֶת־הַמִּשְׁכָּן תַּעֲשֶׂה עֶשֶׂר יָרִיעֹת שֵׁשׁ מִשׁוֹר וְתַכְלֶת
וְאַרְגָּמָן וְתִלְעָת שְׁנֵי כֹרֶבִים מַעֲשֶׂה חֹשֶׁב תַּעֲשֶׂה אֹתָם:
2. אַרְךָ הַיָּרִיעָה הָאֶחָת שְׁמֹנֶה וְעֶשְׂרִים בָּאֲמָה וְרֹחַב אַרְבַּע
בָּאֲמָה הַיָּרִיעָה הָאֶחָת מִדָּה אֶחָת לְכָל־הַיָּרִיעֹת: 3. חֲמִשָּׁה
הַיָּרִיעֹת הַהֵינָן חֹבֶרֶת אִשָּׁה אֶל־אַחֲתָהּ וְחֲמִשׁ יָרִיעֹת חֹבֶרֶת
אִשָּׁה אֶל־אַחֲתָהּ: 4. וְעָשִׂיתָ לָלֶאֱת תַּכְלֶת עַל שִׁפְתֵי הַיָּרִיעָה
הָאֶחָת מִקְצֵה בַחֲבֶרֶת וְכֵן תַּעֲשֶׂה בְּשִׁפְתֵי הַיָּרִיעָה הַקִּיצוֹנָה
בַּמִּחְבֶּרֶת הַשֵּׁנִית: 5. חֲמִשִּׁים לָלֶאֱת תַּעֲשֶׂה בַיָּרִיעָה הָאֶחָת
וְחֲמִשִּׁים לָלֶאֱת תַּעֲשֶׂה בַקֶּצֶה הַיָּרִיעָה אֲשֶׁר בַּמִּחְבֶּרֶת
הַשֵּׁנִית מִקְבִּילַת הַלָּלֶאֱת אִשָּׁה אֶל־אַחֲתָהּ: 6. וְעָשִׂיתָ חֲמִשִּׁים
קָרָסִי זָהָב וְחֹבֶרֶת אֶת־הַיָּרִיעֹת אִשָּׁה אֶל־אַחֲתָהּ בַּקָּרָסִים
וְהָיָה הַמִּשְׁכָּן אֶחָד:

7. וְעָשִׂיתָ יָרִיעֹת עֹזִים לְאֶהָל עַל־הַמִּשְׁכָּן עֲשִׂי־עֲשֶׂה
יָרִיעֹת תַּעֲשֶׂה אֹתָם: 8. אַרְךָ הַיָּרִיעָה הָאֶחָת שְׁלֹשִׁים
בָּאֲמָה וְרֹחַב אַרְבַּע בָּאֲמָה הַיָּרִיעָה הָאֶחָת מִדָּה אֶחָת
לְעֲשִׂי עֲשֶׂה יָרִיעֹת: 9. וְחֹבֶרֶת אֶת־חֲמִשׁ הַיָּרִיעֹת לְבָד

Cap. 26, V. 1. Der Sam. fasst תַּכְלֶת als blosse Farbe, nicht als Wolle, sondern שֵׁשׁ als Stoff, daher streicht er überall das ו vor ותַּכְלֶת.

Die Länge der Teppiche von 28 Ellen beruht auf folgender Berechnung: die Höhe der Bohlen (10 Ellen) 2 mal und die Breite (יִרְבֵּתִי הַמִּשְׁכָּן) von 8 Ellen, macht 28 Ellen. War die Breite nach aussen 10 Ellen, so blieb auf jeder Seite 1 Elle unbedeckt. Die Breite jedes Teppichs war 4 Ellen, das Mischkan war 20 Bohlen à 1½ Elle lang, also 40 Ellen, 10 Teppiche waren es, also auf jeden eine Breite von 4 Ellen. Nur von den Ziegenhaarteppichen waren 11, davon wurde aber 1 Teppich doppelt umgeschlagen. Ebenso beruht auch die Zahl der Haken und Hefte auf spezieller Berechnung. Vergl. בְּרִייתָא דְּמִלְאכְתָּא הַמִּשְׁכָּן und Tr. Sabbath 28^a den Streit R. Jehuda's und R. Nechemja's. — V. 9. וְאַרְבַּע בָּאֲמָה der Sam. Text hat die grammatisch leichtere Form אַרְבַּע אֲמוֹת cf. Gesenius „de Pent. Samar. p. 29.

5) Die Anfertigung der eigentlichen Zeltwohnung.

a) der Teppiche und Zeltdecken:

Exod. c. 36, 8—19.

8. וַיַּעֲשׂוּ כָל־חֲכָם־לֵב בְּעֲשׂוֹי הַמְּלָאכָה × אֶת־הַמִּשְׁכָּן
עֲשֵׂי־יָרִיעֹת שֶׁשׁ־מִשׁוֹר וְהַכֹּלֶת וְאֶרְגָּמָן וְחֹלְעֹת שְׁנֵי כָּרָבִים
מַעֲשֵׂה חֹשֶׁב עָשָׂה אֹתָם: 9. אַרְבֶּן הַיָּרִיעָה הָאֶחָת שְׁמֹנֶה
וָעֶשְׂרִים בָּאֵמָה וְרֹחַב אַרְבַּע בָּאֵמָה הַיָּרִיעָה הָאֶחָת מִדָּה
אֶחָת לְכָל־הַיָּרִיעֹת: 10. וַיַּחְבֵּר אֶת־חֲמִשׁ הַיָּרִיעֹת אֶחָת אֶל־
אֶחָת וְחֲמִשׁ יָרִיעֹת חֵבַר אֶחָת אֶל־אֶחָת: 11. וַיַּעַשׂ לָלֹאֶת
הַכֹּלֶת עַל שֵׁפֶת הַיָּרִיעָה הָאֶחָת מִקְצֵה בַּמַּחְבֵּרֶת בֵּן עָשָׂה
בְּשֵׁפֶת הַיָּרִיעָה הַקִּיצוֹנָה בַּמַּחְבֵּרֶת הַשְּׁנִיָּת: 12. חֲמִשִּׁים
לָלֹאֶת עָשָׂה בַּיָּרִיעָה הָאֶחָת וְחֲמִשִּׁים לָלֹאֶת עָשָׂה בְּקִצֵּה
הַיָּרִיעָה אֲשֶׁר בַּמַּחְבֵּרֶת הַשְּׁנִיָּת מִקְבִּילַת הַלָּלֹאֶת אֶחָת
אֶל־אֶחָת: וַיַּעַשׂ חֲמִשִּׁים קָרְסִי זָהָב וַיַּחְבֵּר אֶת־הַיָּרִיעֹת
אֶחָת אֶל־אֶחָת בְּקָרְסִים וַיְהִי הַמִּשְׁכָּן אֶחָד:

14. וַיַּעַשׂ יָרִיעֹת עֲזִים לְאֹהֶל עַל־הַמִּשְׁכָּן עֲשֵׂי־עֲשָׂרָה
יָרִיעֹת עָשָׂה אֹתָם: 15. אַרְבֶּן הַיָּרִיעָה הָאֶחָת שְׁלֹשִׁים בָּאֵמָה
וְאַרְבַּע אַמּוֹת רֹחַב הַיָּרִיעָה הָאֶחָת מִדָּה אֶחָת לְעֲשָׂתִי
עֲשָׂרָה יָרִיעֹת: 16. וַיַּחְבֵּר אֶת־חֲמִשׁ הַיָּרִיעֹת לְבָד

C. 36, V. 8. Der Satz לב חכם כל ויעשו leitete die Anfertigung der Priesterkleider, zu der die Thätigkeit vieler verschiedener Kräfte erforderlich sahen, z. B. auch der Frauen, ein, nicht die Ausführung des Mischkan. Es ging also ursprünglich, wie wir glauben, so weiter: את בגדי הקדש כאשר; vgl. oben pag. 157. Ob zugleich auch schon die heil. Geräte, und warum gerade diese und die Priesterkleider, wiederholt seien, lässt sich daher begreifen, weil diese zur Zeit der Ergänzung für die Codificirung der Cultusceremonien noch ein lebendiges Interesse hatten, das Zelt selbst aber nur ein antiquarisches. Die textgestaltende und recensirende Thätigkeit der Sopherim lief aber neben ihrer Midrasch- oder textauslegenden Thätigkeit eine ganze Zeit lang nebenher.

וְאֵת־שֵׁשׁ הַיָּרִיעַת לְבָד וְכִפְלָתָ אֶת־הַיָּרִיעַה הַשְּׁשִׁית אֶל־מוֹל פְּנֵי
הָאֹהֶל: 10. וַעֲשִׂיתָ חֲמִשִּׁים לֵלָאֵת עַל שַׁפַּת הַיָּרִיעַה הָאֶחָת
הַקִּיצָנָה בַּחֲבֵרֶת וְחֲמִשִּׁים לֵלָאֵת עַל שַׁפַּת הַיָּרִיעַה הַחֲבֵרֶת
הַשֵּׁנִית 11. וַעֲשִׂיתָ קָרְסֵי נְחֹשֶׁת חֲמִשִּׁים וַהֲבֵאתָ אֶת־הַקָּרְסִים
בְּלֵלָאֵת וְחֲבֵרֶת אֶת־הָאֹהֶל וְהָיָה אֶחָד: 12. וְסִרְחָ הָעֵדֹף בִּירִיעַת
הָאֹהֶל חֲצִי הַיָּרִיעַה הָעֵדֹפֶת תִּסְרַח עַל אַחֲרֵי הַמִּשְׁכָּן: 13. וְהָאֹמָה מִזֶּה
וְהָאֹמָה מִזֶּה בָּעֵדֹף בְּאֶרֶץ יִרְיעַת הָאֹהֶל וְהָיָה סְרוּחַ עַל־צִדֵּי הַמִּשְׁכָּן
מִזֶּה וּמִזֶּה לְכַפְתּוֹ: 14. וַעֲשִׂיתָ מַכְסֵּה לָאֹהֶל עֹרֹת אֵילָם מֵאֲדָמִים
וּמַכְסֵּה עֹרֹת תַּחְשִׁים מִלְּמַעְלָה:

b) über die Bohlen und Riegel zu dem Holzgerüste:

Exod. c. 26, 15—30.

15. וַעֲשִׂיתָ אֶת־הַקָּרְשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֲצֵי שִׁטִּים עֲמֻדִים: 16. עֶשֶׂר
אֲמוֹת אֶרֶץ הַקָּרֶשׁ וְאֹמָה וְחֲצִי הָאֹמָה רֹחַב הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד:
17. שְׁתֵּי יָדוֹת לַקָּרֶשׁ הָאֶחָד מִשְׁלֵבֹת אִשָּׁה אֶל־אַחֲתָהּ כֵּן
תַּעֲשֶׂה לְכָל קָרֶשֶׁי הַמִּשְׁכָּן: 18. וַעֲשִׂיתָ אֶת־הַקָּרְשִׁים לַמִּשְׁכָּן
עֶשְׂרִים קָרֶשׁ לַפֶּאֶת נִגְבָּה תִּימְנָה: 19. וְאַרְבָּעִים אֲדָנֵי־כֶסֶף
תַּעֲשֶׂה תַּחַת עֶשְׂרִים הַקָּרֶשׁ שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת־הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד
לְשְׁתֵּי יָדָיו וּשְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת־הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד לְשְׁתֵּי יָדָיו:
20. וּלְצִלַּע הַמִּשְׁכָּן הַשֵּׁנִית לַפֶּאֶת צָפוֹן עֶשְׂרִים קָרֶשׁ:
21. וְאַרְבָּעִים אֲדָנִים כֶּסֶף שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד
וּשְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד: 22. וּלְיָרֵכְתִּי הַמִּשְׁכָּן

V. 10. Der Sam. T. supplirt vor dem zweiten על שַׁפַּת noch einmal העֲשֶׂה, ebenso der Diaskeuastische Ergänzzer. Ferner das האֹהֶל scheint von einer diaskeuastischen Hand in unseren Text eingeschoben, wie denn dieser ganze Passus in dem I. Bericht selber nachträglich stark überarbeitet erscheint.

V. 15. Die Länge des Mischkan betrug 20 Bohlen à $1\frac{1}{2}$ Elle = 30 Ellen.; die des Salomon. Tempels das doppelte 60 Ellen. Die Breite 6 Bohlen à $1\frac{1}{2}$ und die Eckbohlen 1 Elle = 10 Ellen, die des Salom. Tempels 20 Ellen. Die Höhe 10 Ellen., die des Salom. Tempels 30 Ellen (1 Kön. 6, 2 ff. und 2 Chron. 3, 3 ff. במדה הראשונה). Joseph. Antiq. III,

הִירִיעָה לְבָר: 17. וַיַּעַשׂ לָלֶאֱת חֲמִשִּׁים עַל שְׁפַת הִירִיעָה
הַקִּיצָנָה בַּמַּחְבֶּרֶת וְחֲמִשִּׁים לָלֶאֱת עָשָׂה עַל־שְׁפַת הִירִיעָה
הַחֲבֵרֶת הַשֵּׁנִית: 18. וַיַּעַשׂ קָרְסֵי נְחֹשֶׁת חֲמִשִּׁים לְחֵבֶר אֶת־
הָאֶהָל לְהִיֵּית אֶחָד: 19. וַיַּעַשׂ מַכְסֵּה לָאֶהָל עֹרֹת אֵילָם
מֵאֲדָמִים וּמַכְסֵּה עֹרֹת תְּחָשִׁים מִלְּמַעְלָה:

b) Der Bohlen und Riegel zum Holzgerüste:

Exod. c. 36, 20 — 35.

20. וַיַּעַשׂ אֶת־הַקָּרְשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֲצֵי שִׁטִּים עֲמֻדִים:
21. עֶשֶׂר אַמָּת אָרְךְ הַקָּרֶשׁ וְאַמָּה וַחֲצִי הָאֶמָּה רָחֹב
הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד: 22. שְׁתֵּי יֹדֹת לַקָּרֶשׁ הָאֶחָד מִשְׁלֹבֶת
אַחַת אֶל־אַחַת בִּנְעֻשָׁה לְכָל קָרְשֵׁי הַמִּשְׁכָּן: 23. וַיַּעַשׂ
אֶת־הַקָּרְשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֶשְׂרִים קָרְשִׁים לַפֶּאֶת נֹגֵב תִּימָנָה:
24. וְאַרְבָּעִים אֲדָנִי־כֶסֶף עָשָׂה תַּחַת עֶשְׂרִים הַקָּרְשִׁים
שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת־הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד לְשְׁתֵּי יֹדֹתָיו: 25. וּלְצִלְע
הַמִּשְׁכָּן הַשֵּׁנִית לַפֶּאֶת צָפוֹן עָשָׂה עֶשְׂרִים קָרְשִׁים:
26. וְאַרְבָּעִים אֲדָנִיהֶם כֶּסֶף שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקָּרֶשׁ
הָאֶחָד וּשְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד: 27. וּלְיֹרְכְתֵי הַמִּשְׁכָּן

6. giebt noch die Dicke der Bohlen (der Rückwand) an, 4 Finger und der Bohlen an der Seite auf $\frac{1}{3}$ σπιθαμῆς, gewiss auf Grund der damaligen Detailberechnungen.

V. 16. Der Samar. Text corrigirt אמה אמה, der Ergänzter folgt ihm nicht. — V. 20. Der Samar. Text supplirt קרשים קרשים, ebenso der Ergänzter. — Auch V. 21 und 25 zieht der Samar. schon den Vers so zusammen לקרש האחד שני אדנים שני אדנים לקרש האחד, der Ergänzter bloss v. 25. (Exod. 36, 30).

V. 23. נגב תימנה, im I. Bericht. נגבה תימנה, aber bei den קלעים nicht vgl. d. kleine Massora, auch im Ezechiel überall wie hier.

יָמָה תַּעֲשֶׂה שְׁשֶׁה קָרָשִׁים : 23. וְשָׁנִי קָרָשִׁים תַּעֲשֶׂה לְמִקְצֵעַת
הַמִּשְׁכָּן בִּירְכָתִים : 24. וַיְהִיו הָאָמִם מְלִמָּה וַיַּחֲדוּ יִהְיוּ
תָמִים עַל־רָאשׁוֹ אֶל־הַטַּבַּעַת הָאֶחָת כֵּן יִהְיֶה לְשֵׁנֵיהֶם לְשָׁנִי
הַמִּקְצֵעַת יִהְיוּ : 25. וַהֲיוּ שְׁמֹנֶה קָרָשִׁים וְאַדְנִיָּהֶם כֶּסֶף שְׁשֶׁה
עֶשְׂרֵי אַדְנִים שְׁנֵי אַדְנִים תַּחַת הַקָּרָשׁ הָאֶחָד וְשְׁנֵי אַדְנִים תַּחַת הַקָּרָשׁ
הָאֶחָד :

26. וַעֲשִׂיתָ בְּרִיחִם עֲצֵי שִׁטִּים חֲמִשָּׁה לְקָרְשֵׁי צֶלַע־הַמִּשְׁכָּן
הָאֶחָד : 27. וְחֲמִשָּׁה בְּרִיחִם לְקָרְשֵׁי צֶלַע־הַמִּשְׁכָּן הַשֵּׁנִית
וְחֲמִשָּׁה בְּרִיחִם לְקָרְשֵׁי צֶלַע־הַמִּשְׁכָּן לִירְכָתִים יָמָה :
28. וְהַבְּרִיחַ הַתִּיכֵן בְּתוֹךְ הַקָּרָשִׁים מִבְּרַח מִן־הַקָּצֵה אֶל־
הַקָּצֵה : 29. וְאֶת־הַקָּרָשִׁים תַּצְפֶּה זָהָב וְאֶת־טַבַּעְתֵּיהֶם תַּעֲשֶׂה
זָהָב בָּתִּים לְבְּרִיחִם וְצִפִּיתָ אֶת־הַבְּרִיחִם זָהָב : 30. וְהִקַּמְתָּ
אֶת־הַמִּשְׁכָּן כַּמִּשְׁפָּטוֹ אֲשֶׁר הָרְאִיתָ בְּהָר :

6) Die Vorschriften über den Vorhang vor dem Allerheiligsten, die Aufstellung der Geräte im Heiligen und den Vorhang vor demselben:

Exod. 26, 31—37.

31. וַעֲשִׂיתָ פָּרֹכֶת חֲכָלֹת וְאַרְגָּמָן וְחֹלְעֹת שְׁנֵי וְשֵׁשׁ מִשּׁוֹר
מַעֲשֶׂה חֶשֶׁב יַעֲשֶׂה אֹתָהּ כָּרָבִים : 32. וְנִתְחָה אֹתָהּ עַל־
אַרְבָּעָה עַמּוּדֵי שִׁטִּים מְצֻפִּים זָהָב וַיְהִי זָהָב עַל־אַרְבָּעָה
אַדְנֵי־כֶסֶף : 33. וְנִתְחָה אֶת־הַפָּרֹכֶת תַּחַת הַקָּרָסִים וְהִבֵּאתָ שָׁמָּה מִבֵּית

V. 24. corrigirt d. Sam. וַהֲיוּ, ferner יַחֲדוּ statt יַחֲדוּ, ebenso אל תָּמִים, theilweise schliesst sich ihm der Ergänzter an; ebenso V. 26. d. status constr. בְּרִיחֵי. V. 29. טַבַּעְתִּים hat auch der Sam. T. sowohl hier als im II. Bericht; im hebr. Text lesen wir aber dort טַבַּעַת, das wohl auf einer verschiedenen exeget. Auffassung der Riegel, ob mit einem oder mehreren Ringen versehen, beruht. Vgl. über die schwierige Erklärung dieser Partie d. מְלִאכַת הַמִּשְׁכָּן und die Commentatoren.

V. 31. פָּרֹכֶת vgl. das rabbin. פָּרָגָה paragauda παραγαυδης. — Der Sam. ändert יַעֲשֶׂה in תַּעֲשֶׂה. —

יִמָּה עָשָׂה שָׁשָׁה קָרָשִׁים: 28. וְשְׁנֵי קָרָשִׁים עָשָׂה לְמִקְצֵת
הַמִּשְׁכָּן בִּירְכָתָיו: 29. וְהָיוּ תוֹאֲמִם מְלֻמָּטָה וְיַחֲדוּ יִהְיוּ
תָמִים אֶל־רֹאשׁוֹ אֶל־הַטֹּבַעַת הָאֶחָת כֵּן עָשָׂה לְשֵׁנֵיהֶם
לְשְׁנֵי הַמִּקְצֵעַת: 30. וְהָיוּ שְׁמֹנֶה קָרָשִׁים וְאֲדָנֵיהֶם כֶּסֶף שָׁשָׁה
עֶשֶׂר אֲדָנִים שְׁנֵי אֲדָנִים שְׁנֵי אֲדָנִים תַּחַת הַקָּרָשׁ הָאֶחָד:

31. וַיַּעַשׂ בְּרִיחֵי עֵצִי שִׁטִּים חֲמִשָּׁה לְקָרְשֵׁי צֶלַע־הַמִּשְׁכָּן
הָאֶחָת: 32. וְחֲמִשָּׁה בְּרִיחִים לְקָרְשֵׁי צֶלַע־הַמִּשְׁכָּן הַשֵּׁנִית
וְחֲמִשָּׁה בְּרִיחִים לְקָרְשֵׁי הַמִּשְׁכָּן לִירְכָתָיו יִמָּה: 33. וַיַּעֲשֶׂתָּ
הַבְּרִיחַ הַתִּיכֵן לְבָרֶחַ בְּחוּף הַקָּרָשִׁים מִן־הַקֶּצֶה אֶל־הַקֶּצֶה:
34. וְאֶת־הַקָּרָשִׁים צָפָה זָהָב וְאֶת־טֹבְעָתָם עָשָׂה זָהָב בָּתִּים
לְבְּרִיחֵם וַיִּצֹף אֶת־הַבְּרִיחִים זָהָב:

c) Anfertigung der beiden Vorhänge:

Exod. 36, 35—38.

35. וַיַּעַשׂ אֶת הַפָּרֹכֶת הַכֹּלֶת וְאֲרָגְמָן וְחוֹלְעַת שְׁנֵי וָשֶׁשׁ
מִשּׁוֹר מַעֲשֵׂה חֶשֶׁב עָשָׂה אֹתָהּ כְּרָבִים: 36. וַיַּעַשׂ לָהּ
אַרְבָּעָה עֲמוּדֵי שִׁטִּים וַיִּצַּפּ זָהָב וְוִיָּהֶם זָהָב וַיִּצֹק לָהֶם
אַרְבָּעָה אֲדָנֵי־כֶסֶף:

V. 33. V. 33. übersetzt die Peschito irrthümlich וַיַּעֲשֶׂתָּ statt וַיַּעֲשֶׂה — Nach dieser Angabe war also vom Vorhange an der Raum nach innen für das Allerheiligste 10 Ellen lang und 10 Ellen breit und

V. 31. d. Sam. Text hat auch hier אַחֵר; richtiger bezieht es der hebr. Diaskeuast auf צֶלַע fem. wie השְׁנִית. Der Sam. bezieht es auf מִשְׁכָּן, oder nimmt צֶלַע als mascul. wie 37, 3.

V. 36. וַיִּצֹק לָהֶם sagt der Ergänzter statt des ungenauen Ausdrucks וַיִּצֹק לָהֶם im I. Bericht.

לִפְרֹכֶת אֶת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְהַבְדִּילָהּ הַפְּרֹכֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ
הַקֹּדֶשִׁים: 34. וְנָתַתָּ אֶת־הַכִּפֹּרֶת עַל אֲרוֹן הָעֵדוּת בְּקֹדֶשׁ הַקֹּדֶשִׁים: 35. וְשַׂמְתָּ
אֶת־הַשְּׁלֶחַן מִחוּץ לִפְרֹכֶת וְאֶת־הַמִּנְרָה נֹכַח הַשְּׁלֶחַן עַל צִלְע הַמִּשְׁכָּן תִּימָנָה
וְהַשְּׁלֶחַן תִּתֵּן עַל־צִלְע צָפוֹן:

36. וַעֲשִׂיתָ מִסַּךְ לִפְתָּח הָאֹהֶל הַכֶּלֶת וְאֲרָגְמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי
וְיָשׁ מִשּׁוֹר מַעֲשֵׂה רֶקֶם: 37. וַעֲשִׂיתָ לַמִּסַּךְ חֲמִשָּׁה עֲמוּדֵי
שָׁטִים וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב וְוִיהֶם זָהָב וְיִצְקָה לָהֶם חֲמִשָּׁה אֲדָנִי
נְחֹשֶׁת:

7) Die Vorschriften über den Brandopferaltar:

Exod. 27, 1—9.

1. וַעֲשִׂיתָ אֶת־הַמִּזְבֵּחַ עֲצֵי שָׁטִים חֲמִשׁ אַמּוֹת אָרְךָ וְחֲמִשׁ
אַמּוֹת רָחֵב רְבֹועַ יְהִיָּה הַמִּזְבֵּחַ וְשֵׁלֶשׁ אַמּוֹת קָמָתוֹ:
2. וַעֲשִׂיתָ קַרְנָתָיו עַל אַרְבַּע פְּנֵיתָיו מִמָּגֵן תְּהִיִּין קַרְנָתָיו וְצִפִּיתָ
אֹתוֹ נְחֹשֶׁת: 3. וַעֲשִׂיתָ סִירָתָיו לְרִשְׁנֹו וְיַעֲיוּ וּמִזְרְקָתָיו
וּמִזְלָגָתָיו וּמַחְתָּתָיו לְכָל־כֵּלָיו תַּעֲשֶׂה נְחֹשֶׁת: 4. וַעֲשִׂיתָ
לּוֹ מִכָּבָר מַעֲשֵׂה רֶשֶׁת נְחֹשֶׁת וַעֲשִׂיתָ עַל־הָרֶשֶׁת אַרְבַּע טַבַּעֲתַי
נְחֹשֶׁת עַל אַרְבַּע קְצוֹתָיו: 5. וְנָתַתָּה אֹתָהּ תַּחַת כִּרְכַּב הַמִּזְבֵּחַ מִלְּמַטָּה

der Raum für das Heilige 20 Ellen lang und 10 Ellen breit; denn gerade unter die Haken, welche die 20 Ellen breiten Teppichgehänge verbanden, sollte der Vorhang kommen. — v. 34. Die Angabe über die Placirung der einzelnen heil. Geräte, die Lade und das Kapporeth einer- und des Tisches und Leuchters andererseits, konnte erst hier ihre Stelle finden, weil erst die Anfertigung des Parochet vorausgehen musste. Die Samar. Recension stellte folgerichtig auch die Beschreibung des Rauchaltars nebst der Angabe über s. Aufstellung hierher. — v. 35. Nach Raschi war der Leuchter $2\frac{1}{2}$ Elle von der Südwand und der Tisch $2\frac{1}{2}$ Elle von der Nordwand entfernt. — v. 35. Der Samar. corrigirt צפונה — ואת השלחן, ebenso der hebr. Diaskeuast Exod. 40, 22 על צלע על ירך — צפונה.

Cap. 27. v. 1. Der Samar. corrigirt hier, indem er den Artikel und das את tilgt, weil er diesen nicht als einzigen Altar auffasst und von dem Räucheraltar mit Recht gefragt werden kann לא הוא אקרי מזבה והא לא ואמאי אקרי מזבה והא לא (vgl. Jalk. Rubeni l. l.) der Ergänzter bezeichnet ihn deshalb näher. — v. 3. Die LXX fassen סיר = σιφάρις auch Joseph. Ant.

37. וַיַּעַשׂ מִסַּךְ לַפֶּתַח הָאֹהֶל הַכֵּלֶת וְאֶרְגָּמָן וְחוֹלְעֵת־שָׁנִי
וְשֵׁשׁ מִשְׁזֹר מַעֲשֵׂה רִקְם׃ 38. וְאֶת־עַמּוּדָיו חֲמִשָּׁה וְאֶת־וִוִּיהֶם
וְצִפָּה רָאשֵׁיהֶם וַחֲשִׁקֵּיהֶם זָהָב וְאֶרְנִיהֶם חֲמִשָּׁה נְחֹשֶׁת׃

6) Die Anfertigung des ehernen Altars:

Exod. 38, 1—7.

1. וַיַּעַשׂ אֶת־מִזְבֵּחַ הָעֹלָה עֲצֵי שִׁטִּים חֲמִשָּׁה אַמּוֹת אָרְכוֹ וְחֲמִשָּׁה
אַמּוֹת רָחְבוֹ רְבֹוע וְשֹׁלֵשׁ אַמּוֹת קָמָתוֹ׃ 2. וַיַּעַשׂ קָרְנָתָיו עַל
אַרְבַּע פְּנֵיתָיו מִמָּנֹה הָיוּ קָרְנָתָיו וַיִּצֶף אֹתוֹ נְחֹשֶׁת׃ 3. וַיַּעַשׂ
אֶת־כָּל־כְּלֵי הַמִּזְבֵּחַ אֶת־הַפִּירָה וְאֶת הַיָּעִים וְאֶת־הַמִּזְרָקָה אֶת־
הַמִּזְלָגָה וְאֶת־הַמַּחְתֹּת כָּל־כְּלָיו עָשָׂה נְחֹשֶׁת׃ 4. וַיַּעַשׂ
לַמִּזְבֵּחַ מִכְבַּר מַעֲשֵׂה רֶשֶׁת נְחֹשֶׁת הַחֹת כְּרֻכָּבוֹ מְלֻמָּטָה
עַד־חֲצִיו׃ 5. וַיִּצֶק אַרְבַּע טַבַּעֹת בְּאַרְבַּע הַקְּצוֹת לַמִּכְבַּר הַנְּחֹשֶׁת

III. 7 beschreibt ihn als mit einem goldenen Kranze umgeben. Ueber das seltsame καὶ τὸν καλυπτῆρα αὐτοῦ für לדשנו siehe oben pag. 178. — v. 5. ונתת אתה der Samar. ändert אהו, indem er es auf מכבר bezieht; denn רשת ist ein feminin. — s. Sebachim 62 a: רביאומר זה כיוור? איהו כרכוב? bei den LXX.: καὶ ὑποθήσεις αὐτοὺς (sc. δακτυλίου) ὑπὸ τῇ ἐσχάρα τοῦ θυσιαστηρίου κάτωθεν, auch sie haben wie der Ergänzter, die Beschrei-

V. 38. רקם (vgl. Joma 9) mit der Nadel und nur auf einer Seite, חשב ist Kunstweberei, ארג auf beiden Seiten vgl. Plinii hist. nat. gewobene oder Babylonische und gestickte oder Phrygische Zeuge. מעשה רקם Onkelos עובד ציור, nicht wie Raschi צייר vgl. Luzatto Philoxen. Die LXX übersetzen oben ἔργον ποικιλτοῦ, hier ἔργον ὑφαντοῦ.

Cap. 38, v. 1. Der Samar. streicht רבוע als pleonastisch. — v. 5. Der Ergänzter lässt die Anfertigung der 4 Ringe aus der Beschreibung der Rost weg und verbindet sie gleich mit den dazu gehörigen Stangen, wie er denn auch das anstössige לדשנו ganz auslässt.

וְהִיטָה הָרֶשֶׁת עַד חֲצִי הַמִּזְבֵּחַ: 6. וַעֲשִׂיתָ בָּדִים לַמִּזְבֵּחַ בָּדֵי עֲצֵי
שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אֹתָם נְחֹשֶׁת: 7. וְהוּבָא אֶת־בָּדָיו בַּטַּבָּעֹת
וְהָיוּ הַבָּדִים עַל־שְׁתֵּי צְלָעֹת הַמִּזְבֵּחַ בְּשֵׂאת אֹתוֹ: 8. נְבוּב
לָחַת תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ כְּאֲשֶׁר הָרָאָה אֶתָּךְ בְּהָר כֵּן יַעֲשׂוּ:

8) Die Vorschriften über den Vorhof der Stiftshütte:

Exod. 27, 9—19.

9. וַעֲשִׂיתָ אֵת הַחֵצֵר הַמְּשֻׁכֵּן לַפֶּאֶת נֶגְב־הַיְמָנָה קְלָעִים
לְחֵצֵר שֶׁשׁ מִשּׁוֹר מֵאָה בָּאֲמָה אַרְךְ לַפֶּאֶת הָאַחַת: 10. וְעַמֻּדָיו
עֲשִׂיִּים וְאֲדָנִיָּהֶם עֲשִׂיִּים נְחֹשֶׁת וְוֵי הָעַמֻּדִים וְחֲשִׁקֵּיהֶם
כֶּסֶף: 11. וְכֵן לַפֶּאֶת צָפוֹן בְּאֶרֶךְ קְלָעִים מֵאָה אַרְךְ וְעַמֻּדָיו עֲשִׂיִּים
וְאֲדָנִיָּהֶם עֲשִׂיִּים נְחֹשֶׁת וְוֵי הָעַמֻּדִים וְחֲשִׁקֵּיהֶם כֶּסֶף:
12. וְרֹחַב הַחֵצֵר לַפֶּאֶת־יָם קְלָעִים חֲמִשִּׁים אֲמָה עַמֻּדֵיהֶם
עֲשִׂיִּים וְאֲדָנִיָּהֶם עֲשִׂיִּים: 13. וְרֹחַב הַחֵצֵר לַפֶּאֶת קִדְמָה
מִזְרָחָה חֲמִשִּׁים אֲמָה: 14. וְחֲמֵשׁ עֲשָׂרָה אֲמָה קְלָעִים
לְכַתֵּף עַמֻּדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה וְאֲדָנִיָּהֶם שְׁלֹשָׁה: 15. וְלְכַתֵּף הַשְּׁנִיית
חֲמֵשׁ עֲשָׂרָה קְלָעִים עַמֻּדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה וְאֲדָנִיָּהֶם שְׁלֹשָׁה:
16. וְלִשְׁעַר הַחֵצֵר מָסָךְ עֲשִׂיִּים אֲמָה תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן

bung wegen der abweichenden Auffassung des כְּרוּב ganz umgestellt. —
v. 7. Der Samar. und die LXX lesen וְהוּבָא אֶת הַבָּדִים. *Uebers.*
V. 9. Am schlimmsten hat in diesem Stücke die kleinliche Verbes-
serungssucht der Diaskeuastik gehaust. Die beiden Darstellungen bilden
bei gleichem Inhalt doch das krauseste und verschrobenste Bild der In-
congruenz in Bezug auf stylistische Anordnung und Darstellung. Am
natürlichsten und ungekünsteltsten erscheint noch die des ersten Berichts;
die des Ergänzers meistert und verkehrt dieselbe aller Orten. Am idio-
tischsten stellt sich dazu das Korrektursystem des Samaritaners. Es ist
schwer, selbst bei synoptischer Betrachtung, gleich einen Ueberblick
darüber zu gewinnen. Der ältere Bericht beginnt mit der etwas eigen-
thümlichen Construction קְלָעִים לְחֵצֵר — לַפֶּאֶת. die Ausführung sagt dafür
קְלָעֵי הַחֵצֵר. Die generalisirende Wiederholung הָאַחַת bleibt dort
weg, der I. Bericht konnte fortfahren וְכֵן לַפֶּאֶת צָפוֹן, die Ausführung hat
nur das gemessene וְלַפֶּאֶת ohne das zurückweisende קְלָעִים. Der I. Be-

בָּתִּים לַבָּדִים: 6. וַיַּעַשׂ אֶת־הַבָּדִים עֲצֵי שִׁטִּים וַיִּצַּף אֹתָם נְחֹשֶׁת:
7. וַיָּבֵא אֶת־הַבָּדִים בַּטָּבַעַת עַל צִלְעַת הַמִּזְבֵּחַ לְשֵׂאת אֹתוֹ
בָּהֶם נָבוֹב לַחֹה עָשָׂה אֹתוֹ.

8) Die Anfertigung des Vorhofes:

Exod. 38, 9—20.

9. וַיַּעַשׂ אֶת־הַחֹצֵר לְפָאֵת נֶגֶב תֵּימָנָה קִלְעֵי הַחֹצֵר שֵׁשׁ
מִשּׁוֹר מֵאָה בָּאַמָּה: 10. עַמּוּדֵיהֶם עֲשָׂרִים וְאַדְנִיָּהֶם עֲשָׂרִים
נְחֹשֶׁת וְוֵי הָעַמּוּדִים וַחֲשָׁקֵיהֶם כֶּסֶף: 11. וּלְפָאֵת צָפוֹן מֵאָה
בָּאַמָּה עַמּוּדֵיהֶם עֲשָׂרִים וְאַדְנִיָּהֶם עֲשָׂרִים נְחֹשֶׁת וְוֵי
הָעַמּוּדִים וַחֲשָׁקֵיהֶם כֶּסֶף: 12. וּלְפָאֵת־יָם קִלְעִים חֲמִשִּׁים
בָּאַמָּה עַמּוּדֵיהֶם עֲשָׂרָה וְאַדְנִיָּהֶם עֲשָׂרָה וְוֵי הָעַמּוּדִים
וַחֲשָׁקֵיהֶם כֶּסֶף: 13. וּלְפָאֵת קִדְמָה מִזְרָחָה חֲמִשִּׁים אַמָּה:
14. קִלְעִים חֲמִש־עֲשָׂרָה אַמָּה אֶל־הַכֶּתֶף עַמּוּדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה
וְאַדְנִיָּהֶם שְׁלֹשָׁה: 15. וּלְכֶתֶף הַשְּׂנִיָּת מִזָּה וּמִזָּה לְשַׁעַר הַחֹצֵר
קִלְעִים חֲמֵשׁ עֲשָׂרָה אַמָּה עַמּוּדֵיהֶם שְׁלֹשָׁה וְאַדְנִיָּהֶם שְׁלֹשָׁה:
16. כָּל־קִלְעֵי הַחֹצֵר סָבִיב שֵׁשׁ מִשּׁוֹר: 17. וְהָאֲדָנִים לְעַמּוּדִים

richt setzt nun zweimal erläuternd ורחב החצר bei der West- und Ostseite zu, der II. Bericht hält das für überflüssig; der I. hat bei der 3ten, nämlich der Westseite, nicht das constante כסף וחשקיהם der II. ergänzt das hier. Ebenso verdeutlicht er wieder, dass die 15 Ellen Umhänge der Ostseite zu beiden Seiten des Einganges gleichmässig waren מזה ומזה לשער החצר. Ferner beschreibt er die Säulen mit ihrem Zubehör gleich beim Vorhof und zwar die des Vorhofs allein und die des Vorhanges am Eingange allein. Der I. fasst alle zusammen und sagt deshalb בל עמודי החצר סביב. Auch bei dem Vorhange selber fasst das II. Stück die Angabe seiner Länge, Breite und Höhe besser zusammen, und fügt hinzu, dass letztere der Höhe der Umhänge entsprochen habe, während der I. Bericht hier die Länge, Breite und Höhe noch einmal als auf den Vorhof bezüglich anführt. Zu diesen Hauptabweichungen kommt nun noch folgendes Einzelne: — v. 10 und 11. ועמודי ändert der Ergänzter überall in עמודיהם, auf קלעים bezogen. Ferner v. 14 und 15. חמש עשרה אמה kehrt er um in ח"ע אמה.

וְהוֹלַעַת שְׁנֵי וָשֶׁשׁ מִשֹּׁר מַעֲשֵׂה רֶקֶם עֲמֻדֵיהֶם אַרְבַּעַה
וְאֲדָנִיָּהם אַרְבַּעַה: 17. כָּל-עֲמֻדֵי הַחֹצֵר סָבִיב מַחֲשָׁקִים
כָּסֶף וְזִיָּהֶם כָּסֶף וְאֲדָנִיָּהם נְהֻשֶׁת: 18. אֶרֶךְ הַחֹצֵר מֵאָה בָּאֵמָה
וְרֹחַב הַמִּשָּׁם בְּחֲמִשִּׁים וְקָמָה חֲמִשׁ אַמּוֹת שֵׁשׁ מִשֹּׁר וְאֲדָנִיָּהם
נְחֻשֶׁת: 19. לְכָל כְּלֵי הַמִּשְׁכָּן בְּכָל עֲבֹדָתוֹ וְכָל-יִתְדֹתָיו וְכָל-יִתְדֹת
הַחֹצֵר נְחֻשֶׁת:

9) Die Vorschriften über das Olivenöl zur ewigen Lampe:

Exod. 27, 20—21.

20. וְאַתָּה תְּצַוֶּה אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת
זָךְ כֹּתִית לַמָּאֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד: 21. בָּאֵהָל מוֹעֵד
מִחוּץ לַפֶּרֶכֶת אֲשֶׁר עַל-הָעֵדֻת יַעֲרֹךְ אֹתוֹ אֲהֲרֹן וּבָנָיו
מִעֶרֶב עַד-בֹּקֶר לִפְנֵי יְהוָה חֻקָּה עוֹלָם לְדֹרֹתָם מֵאֵת בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל:

II. Die Vorschriften über die Anfertigung der Priester-
kleider. Exod. 28, 1—43.

1) Einleitung.

2) Ueber den Ephod:

Exod. 28, 6—13.

1. וְאַתָּה תִּקְרַב אֵלֶיךָ אֶת-אֲהֲרֹן אָחִיךָ וְאֶת-בָּנָיו אֹתוֹ מִתּוֹךְ בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל לְבָהֲנוּ-לִי אֲהֲרֹן נָדָב וָאֶבִּיהוּא אֶלְעָזָר וְאִיתָמָר בְּנֵי אֲהֲרֹן:
2. וַעֲשִׂיתָ בְּגָדֵי-קֹדֶשׁ לְאֲהֲרֹן אָחִיךָ לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת: 3. וְאַתָּה תְּדַבֵּר
אֶל-כָּל-חֲבֵמֵי-לֵב אֲשֶׁר מִלֹּאֲתָיו רוּחַ חֲכָמָה וַעֲשׂוּ אֶת-בְּגָדֵי אֲהֲרֹן
לְקָדְשׁוֹ לְבָהֲנוּ-לִי: 4. וְאַלֶּה הַבְּגָדִים אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ חֹשֶׁן וְאַפֹּדֶר וּמְעִיל

V. 20. ואתה תצוה, „die bisherigen Verordnungen solltest du selber aus-
richten, diese aber nur den Kindern Israel auftragen etc“. nach
Raschi: jede Nacht; im Sifri dagegen und nach מסכת תמיד brannte die westliche
Lampe den ganzen Tag, an ihr zündete der Hohepriester die übrigen an
(bis auf Simon den Gerechten). Nach Joseph. Ant. III. 9 brannten so-
gar 3 Lampen bei Tage.

נחשת ווי העמודים וחשוקיהם כסף וצפוי ראשיהם כסף
והם מחשקים כסף כל עמדי החצר: 18. ומסך שער החצר מעשה
רקם תכלת וארגמן ותולעת שני וששמשור ועשירים אמה
ארך וקומה ברחב חמש אמות לעמית קלעי החצר: 19. ועמודיהם
ארבעה ואדניהם ארבעה נחשת וויהם כסף וצפוי
ראשיהם וחשוקיהם כסף: 20. וכל-היתדות למשכן ולחצר
סביב נחשת:

9) Dasselbe Stück, enthaltend die Vorschriften über das
Olivenöl und das Anzünden der Lichter:

Levit. 24, 1—3.

1. וידבר יהוה אל-משה לאמר: 2. צו את-בני ישראל ויקחו אליה
שמן זית זך כחית למאור להעלות נר תמיד: 3. מחוץ לפרכת
העדת באהל מועד יערך אתו אהרן מערב עד-בקר לפני
יהוה תמיד חקת עולם לדורותיכם: 4. על המנרה הטהרה יערך
את-הנרות לפני יהוה תמיד:

IV. Die Anfertigung der heiligen Priesterkleider

Exod. 39, 2—31.

1) Uebergangsstück von der Berechnung der Stoffe
zur Anfertigung.

2) Anfertigung des Ephod:

Exod. 35, 2—8.

1. ומן-התכלת והארגמן ותולעת השני עשו בגדי-שרד לשרת בקדש
ויעשו את-בגדי הקדש אשר לאהרן באשר צוה יי את-משה:

Exod. 38. V. 17. Der Samarit. corrigirt וויהם und streicht וחשוקיהם ganz.
Auffallend ist die fast durchgehende scriptio plena beim Ergänz. wie
im Samar. in חשוקיהם, עמודיהם, während im I. Bericht sich ebenso constant
die script. defectiva zeigt, vgl. die Massora.

Lev. Cap. 24, v. 3. פרבת העדת ist eine eigenthümliche Contraktion,
im Exod. heisst es על העדת. — v. 4. Nach Ramban soll der Zusatz
הטהרה besagen: nur an dem reinen Leuchter, d. h. wenn er ver-
loren geht oder zerbrochen wird (wie etwa nach dem Exil) dann nicht.
Nach der Auslegung der Rabb.: dass sie nicht die Lampen durch andere
angebrachte Füße oder Näpfchen (בסמים ובצורות) stützen.

וְכַתְּנָה תְּשַׁבֵּץ מְצֻנֶפֶת וְאַבְנֵט וַעֲשׂוּ בְגָדֵי-קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אֶחָיֶךָ וּלְבָנָיו
לְכַהֲנוֹ-לִי: 5. וְהֵם יִקְהוּ אֶת-הַזָּהָב וְאֶת-הַתְּכֵלֶת וְאֶת-הָאַרְגָּמָן וְאֶת-
הַזָּלָעַת הַשָּׁנִי וְאֶת-הַשֵּׁשׁ:

6. וַעֲשׂוּ אֶת-הָאֹפֶד זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן הַזָּלָעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ
מִשּׁוֹר מַעֲשֵׂה חֹשֶׁב: 7. שְׁתֵּי כִתְפֹת חֲבֵרֹת יִהְיֶה-לוֹ אֶל-שְׁנֵי
קְצוֹתָיו וְחֹבֶר: 8. וְחֹשֶׁב אֲפֻדָּתוֹ אֲשֶׁר עָלָיו כִּמְעַשְׂהוּ מִמֶּנּוּ
יִהְיֶה זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְהַזָּלָעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מִשּׁוֹר:
9. וְלָקַחְתָּ אֶת-שְׁתֵּי אַבְנֵי-שֹׁהַם וּפְתַחְתָּ עֲלֵיהֶם שְׁמוֹת בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל: 10. שִׁשָּׁה מִשְׁמָתָם עַל הָאָבֶן הָאֶחָת וְאֶת-שְׁמֵי הַשִּׁשָּׁה
הַנוֹתָרִים עַל-הָאָבֶן הַשֵּׁנִית כְּתוּלְדָתָם: 11. מַעֲשֵׂה חֹרֶשׁ אָבֶן פְּתוּחֵי
חֲתָם תִּפְתַּח אֶת-שְׁתֵּי הָאֲבָנִים עַל-שְׁמֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִסִּבַּת מִשְׁבָּצוֹת
זָהָב תַּעֲשֶׂה אֹתָם: 12. וְשִׁמָּתָ אֶת-שְׁתֵּי הָאֲבָנִים עַל כִּתְפֹת
הָאֹפֶד אַבְנֵי זָכָרֹן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָשָׂא אֶהָרֹן אֶת-שְׁמוֹתָם לִפְנֵי
יְהוָה עַל-שְׁתֵּי כִתְפָיו לְזָכָרֹן:

(Eingeschobene Angabe der Anfertigung zweier Einfassungskästchen etc.)

13. וַעֲשִׂיתָ מִשְׁבָּצֹת זָהָב: 14. וְשְׁתֵּי שְׂרָשְׁרֹת זָהָב טָהוֹר
מִגְבֹּלָה תַּעֲשֶׂה אֹתָם מַעֲשֵׂה עֵבֶת וְנִתְתָּה אֶת-שְׂרָשְׁרֹת
הָעֵבֶת עַל-הַמִּשְׁבָּצֹת:

3) Ueber den Brustschild:

Exod. 28, 15—29.

15. וַעֲשִׂיתָ חֹשֶׁן מִשְׁפָּט מַעֲשֵׂה חֹשֶׁב כִּמְעַשְׂה אֹפֶד תַּעֲשֶׂנּוּ
זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְהַזָּלָעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מִשּׁוֹר תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ:

Cap. 28, S. In dem Befehl zur Anfertigung der Kleider ist die 2te Pers. Sing. ועשית etc. vorherrschend, nur im Anfang v. 6. ועשו wie Exod. 25, 10. In der Ausführung ist die 3te Pers. plur. das Vorherrschende, nur die Anfänge haben meist ויעש. — v. 7. אל שני der Samarit. ändert ab in על, ebenso וחבר in יחבר, beides auch beim Ergänzter. — v. 10. Ueber die abweichende Reihenfolge der Namen s. Raschi vgl. mit Sota 36 und Maimon. von den heil. Geräthen 8.).

V. 13. Der I. Bericht, der uns gegenwärtig, wie es scheint stark

2. וַיַּעַשׂ אֶת-הָאֶפֶד זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְחוֹלְעַת שְׁנִי
וְשֵׁשׁ מִשּׁוֹר: 3. וַיִּרְקְעוּ אֶת-פְּחֵי הַזָּהָב וְקָצַץ פְּתִילִם לַעֲשׂוֹת בְּחוּךְ הַתְּכֵלֶת
וּבְחוּךְ הָאַרְגָּמָן וּבְחוּךְ הַחוֹלְעַת הַשְּׁנִי וּבְחוּךְ הַשֵּׁשׁ מַעֲשֵׂה חֹשֶׁב:
4. כִּתְּפָה עָשׂוּ-לוֹ חִבְרַת עַל-שְׁנֵי קְצוֹתָיו חֶבֶר: 5. וְחֹשֶׁב
אֶפְדֹתוֹ אֲשֶׁר עָלָיו מִמֶּנּוּ הוּא כַּמַּעֲשֵׂהוּ זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן
וְחוֹלְעַת שְׁנִי וְשֵׁשׁ מִשּׁוֹר כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה: 6. וַיַּעֲשׂוּ
אֶת-אֲבְנֵי הַשֹּׁהַם מִסֶּבֶת מִשְׁבָּצֹת זָהָב מִפְּתִיחַ פְּתוּחֵי
חֹתָם עַל-שָׁמֹנֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: 7. וַיִּשֶׂם אֹתָם עַל כִּתְּפַת
הָאֶפֶד אֲבְנֵי זָכָרֹן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה:

3) Anfertigung des Brustschildes:

Exod. 39, 8—22.

8. וַיַּעַשׂ אֶת-הַחֹשֶׁן מַעֲשֵׂה חֹשֶׁב כַּמַּעֲשֵׂה אֶפֶד זָהָב
תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְחוֹלְעַת שְׁנִי וְשֵׁשׁ מִשּׁוֹר: 9. רְבֹועַ הָיָה כְּפֹל
עָשׂוּ אֶת-הַחֹשֶׁן זָרֵת אַרְבֹּעַ זָרֵת רָחֲבֹו כְּפֹל: 10. וַיְמַלְאוּ-בֹו
אַרְבָּעָה טוֹרֵי אֶבֶן טוֹר אֶדָם פְּטָדָה וּבִרְקַת הַטּוֹר הָאַחֵר:

V. 5. Im ersten Bericht steht, dass der Ephod aus Gold und jenen Wollenstoffen gewebt werden solle, מעשה חשב, der Ergänzter gibt daher in einer erklärenden Glosse erst das Verfahren dafür an; LXX ἐτμήθη τα πέταλα vgl. Plinius l. 33. πέταλον, πεταλόω etymol. = פתל, פתל, פסל, פסל etc. — v. 6. Der Ergänzter nimmt hier die Anfertigung der Einfassungskästchen der Schohamsteine voraus und kürzt ab. — אבני שהם so ändert der Samar. schon oben das אבני שהם.

16. רבוע יהיה כפול זרת ארכו וזרת רחבו: 17. ומלאה בו
מלאה אבן ארבעה טורים אבן טור אדם פטרה וברקת
הטור האחד: 18. והטור השני נפך ספיר ויהלם:
19. והטור השלישי לשם שבו ואחלמה: 20. והטור הרביעי
חרשיש ושהם וישפה משבצים זהב יהיו במלואתם:
21. והאבנים תהיין על-שמה בני-ישראל שהים עשרה
על-שמתם פתוחי חותם איש על-שמו תהיין לשני עשר
שבט: 22. ועשית על-החשן שרשת גבלת מעשה עבת
זהב טהור: 23. ועשית על-החשן שתי טבעות זהב ונתת
את-שתי הטבעות על-שני קצות החשן: 24. ונתתה
את-שתי עבתה הזהב על-שתי הטבעת אל-קצות החשן:
25. ואת שתי קצות שתי העבתה תהן על-שתי המשבצות
ונתתה על-כתפות האפוד אל-מול פניו: 26. ועשית שתי
טבעות זהב ושמם אתם על-שני קצות החשן על-שפתו
אשר אל-עבר האפוד ביתה: 27. ועשית שתי טבעות
זהב ונתתה אתם על-שתי כתפות האפוד מלמטה ממול
פניו לעמם מחברתו ממעל לחשב האפוד: 28. וירכסו
את-החשן מטבעתו אל-טבעת האפוד בפתיל תכלת
להיות על-חשב האפוד ולא-יזה החשן מעל האפוד:
29. ונשא אהרן את-שמות בני-ישראל בחשן המשפט על-לבו בבאו
אל-הקדש לזכרון לפני-יהוה תמיד: 30. ונתת אל-חשן המשפט את-
האורים ואת-התמים והיו על-לב אהרן בבאו לפני יהוה ונשא אהרן
את-משפט בני-ישראל על-לבו לפני יהוה תמיד:

überarbeitet vorliegt, beschreibt erst vorweg die Anfertigung der Quar-
reau's, משבצת mit den beiden dichtgeflochtenen Kettchen oder Schnüren.—
v. 18. Der Samar. streicht אבן. — v. 20. Samar. corrigirt, wie
beim Ergänzter משבצות. — v. 23. Der Samar. setzt nach על החשן
שתי, ebenso der Ergänzter. Am meisten haben diese Verse,
die eine doppelte Beschreibung der Ketten zu enthalten schienen, An-
stoss erregt. In Cod. Vatic. Alex. und Aldin. der LXX fehlen v. 23—28

11. וְהַטּוֹר הַשֵּׁנִי נֶפֶךְ סָפִיר וַיְהִלֵּם: 12. וְהַטּוֹר הַשְּׁלִישִׁי
 לָשֶׁם שָׁבוּ וְאַחֲלָמָה: 13. וְהַטּוֹר הָרְבִיעִי הַרְשִׁישׁ שֶׁהֵם
 וַיִּשְׁפֹּה מוֹסַכֶּת מִשְׁבָּצַת זָהָב בְּמִלְאָתָם: 14. וְהָאֲבָנִים
 עַל־שְׁמֹת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל הָנָה שְׁתֵּים עָשָׂרָה עַל־שְׁמֹתָם פָּחוּחֵי
 חֹתֶם אִישׁ עַל־שְׁמוֹ לְשָׁנִים עֶשֶׂר שָׁבֵט: 15. וַיַּעֲשׂוּ עַל־
 הַחֹשֶׁן שְׂרָשֶׁרֶת גְּבֻלָּת מַעֲשֵׂה עֶבֶת זָהָב טָהוֹר: 16. וַיַּעֲשׂוּ
 שְׁתֵּי מִשְׁבָּצַת זָהָב וְשְׁתֵּי טַבַּעַת זָהָב וַיִּתְּנוּ אֶת־שְׁתֵּי
 הַטַּבַּעֲת עַל־שְׁנֵי קְצוֹת הַחֹשֶׁן: 17. וַיִּתְּנוּ שְׁתֵּי הָעֶבֶתֹת
 הַזֹּהָב עַל־שְׁתֵּי הַטַּבַּעֲת עַל־קְצוֹת הַחֹשֶׁן: 18. וְאֵת שְׁתֵּי
 קְצוֹת שְׁתֵּי הָעֶבֶתֹת נָתְנוּ עַל־שְׁתֵּי הַמִּשְׁבָּצַת וַיִּתְּנֵם עַל־
 כַּתְּפֹת הָאֶפֶד אֶל־מֹול פָּנָיו: 19. וַיַּעֲשׂוּ שְׁתֵּי טַבַּעֲת זָהָב
 וַיִּשִּׂמוּ עַל־שְׁנֵי קְצוֹת הַחֹשֶׁן עַל־שְׁפָתוֹ אֲשֶׁר אֶל־עֶבֶר
 הָאֶפֶד בֵּיתָה: 20. וַיַּעֲשׂוּ שְׁתֵּי טַבַּעֲת זָהָב וַיִּתְּנֵם עַל־שְׁתֵּי
 כַתְּפֹת הָאֶפֶד מִלְּמָטָה מִמֹּול פָּנָיו לְעִמָּת מַחְבְּרָתוֹ מִמַּעַל
 לְחֹשֶׁב הָאֶפֶד: 21. וַיִּרְכְּסוּ אֶת־הַחֹשֶׁן מִטַּבַּעֲתָיו אֶל־טַבַּעֲת
 הָאֶפֶד בְּפִתִּיל הַכֶּלֶת לְהִיֵּת עַל־חֹשֶׁב הָאֶפֶד וְלֹא־יִזַּח הַחֹשֶׁן
 מֵעַל הָאֶפֶד כֹּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה:

ganz; es wurde hier viel gebessert, oft aus Missverständniss. Auch die jüd. Commentatoren sind über diese Beschreibung uneinig. Ebenso über die Anordnung der Edelsteine nach den Stämmen. Auch bei Jos. Antiq. III, 9 ist die Beschreibung des חֹשֶׁן in Widerspruch mit Philo (vita Mosis) Tom. II. p. 152 ed. Mangey.

V. 30. Der Samar. schiebt vor den Vers ein וַעֲשִׂית אֶת הָאֲרִים וְאֵת הַתְּמִים, die LXX haben ihn noch nicht. Samar. על ונתת אל der hebr. Text. weiss nichts von einer „Anfertigung“ der Urim und Thummim. Was sie aber gewesen und wie sie zu denken, darüber sind alle uneinig vgl. Bähr's Symbol. II. 108. Ralbag und De Rossi, Meor Enajim. Röth Gesch. d. abendl. Philos. I. p. 146.

V. 21. Am Schlusse dieses Verses findet sich im Samar. und in 5 hebr. Mscpt. וַיַּעֲשׂוּ אֶת הָאֲרִים וְאֵת הַתְּמִים כֹּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה, bei den LXX nicht, dagegen bei Syr. und Arab. — Zu bemerken ist hier noch, dass, während hier überall noch die scriptio defect. vorherrscht, der Text 28, 23—29 sich in auffallender Weise durch die scriptio plena auszeichnet. Es ist offenbar, dass sie von den nachträglichen Textcorrectoren, die den corruptirten Text hier endlich feststellten, herrührt.

4) Ueber das Oberkleid:

Exod. 28, 31—35.

31. וַעֲשִׂיתָ אֶת־מַעִיל הָאֶפֶוד כָּלִיל תְּכֵלֶת: 32. וְהָיָה פִּי־
רֹאשׁוֹ בְּתוֹכוֹ שֹׁפָה יִהְיֶה לְפָנָיו סָבִיב מַעֲשֵׂה אֲרָג כִּפִּי תַחְרָא
יִהְיֶה־לּוֹ לֹא יִקְרַע: 33. וַעֲשִׂיתָ עַל־שׁוּלָיו רִמְיֵי תְּכֵלֶת
וְאֲרָגְמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי עַל־שׁוּלָיו סָבִיב וּפַעֲמָנָי וְהָב בְּתוֹכָם
סָבִיב: 34. פַּעֲמָן וְהָב וְרִמְזֵן פַּעֲמָן וְהָב וְרִמְזֵן עַל־שׁוּלָיו
הַמַּעִיל סָבִיב: 35. וְהָיָה עַל־אַהֲרֹן לְשֵׁרֶת וְנִשְׁמַע קוֹלוֹ בְּבֹאוֹ אֶל־
הַקֹּדֶשׁ לִפְנֵי יְהוָה וּבִצְאתוֹ וְלֹא יָמוּת:

5) Ueber das Stirnblech und den Kopfbund:

Exod. 28, 36—38.

36. וַעֲשִׂיתָ צִיץ וְהָב טָהוֹר וּפְתִיל וּפְתִילָה עָלָיו פְּתוּחֵי חֹתֶם קֹדֶשׁ
לִיהוָה: 37. וְשָׂמַתָּ אֹתוֹ עַל־פְּתִיל תְּכֵלֶת וְהָיָה עַל־הַמִּצְנֶפֶת
אֶל־מֹול פְּנֵי־הַמִּצְנֶפֶת יִיְהִי: 38. וְהָיָה עַל־מִצַּח אַהֲרֹן וְנִשָּׂא אַהֲרֹן
אֶת־עֹון הַקֹּדְשִׁים אֲשֶׁר יִקְדִּישׁוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְכָל־מִתְנַת קֹדְשֵׁיהֶם וְהָיָה
עַל־מִצָּחוֹ תָּמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לִפְנֵי יְהוָה:

V. 31. Bemerkenswerth ist die stückweise Umstellung in dem II. Bericht. Die Beschreibung ist sehr dunkel, besonders das כִּפִּי תַחְרָא, die LXX übersetzen es hier gar nicht und erst bei מִצְנֶפֶת steht das σακχάρω Joseph. erklärt es durch die Oeffnung der Blüthe des Bilsenkrautes, Hyoskyamus. Vgl. oben pag. 238. — v. 33. Hinter ותולעת שני ergänzt der Samar. noch משור ויש die LXX haben ebenfalls ἐκ βύσσου κεκλωσμένης. Der Ergänzter hat nur משור vgl. Sebach. 88 b. Joma c. 7. mit Braun de vestit. sacerd. I. p. 418.

V. 36. Hier ist noch die einfache, nicht genauer specialisirte Bezeichnung צִיץ, später wird es stets durch den Zusatz נור הקדש noch näher umschrieben. Ueber die Form dieses Stirnblechs sind die Ansichten getheilt. Raschi beschreibt es so, dass alle 3 Angaben des Textes פתיל פתיל וציץ וציץ על הפתיל ופתיל על המצנפת מלמעלה passen. Schon der Ergänzter giebt

4) Anfertigung des Oberkleides:

Exod. 39, 22—27.

22. וַיַּעַשׂ אֶת־מַעֲיֵל הָאֹפֶר מַעֲשֵׂה אָרֶג כָּלִיל תְּכֵלֶת:
 23. וּפִי־הַמַּעֲיֵל בְּחוּכּוֹ כְּפִי תַחְרָא שָׁפָה לְפִיו סָבִיב לֹא יִקְרַע:
 24. וַיַּעֲשׂוּ עַל־שׁוּלֵי הַמַּעֲיֵל רִמּוֹנֵי־תְּכֵלֶת וְאֲרָגָמָן וְחֹלְעֵת־שָׁנִי
 מִשּׁוֹר: 25. וַיַּעֲשׂוּ פַעֲמָנֵי זָהָב טָהוֹר וַיִּתְּנוּ אֶת־הַפַּעֲמָנִים
 בְּחוּךְ הָרִמּוֹנִים עַל־שׁוּלֵי הַמַּעֲיֵל סָבִיב בְּחוּךְ הָרִמּוֹנִים:
 26. פַּעֲמָן וְרִמָּן פַּעֲמָן וְרִמָּן עַל־שׁוּלֵי הַמַּעֲיֵל סָבִיב לְשֵׁרֶת בְּאֶשֶׁר
 צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה:

5) Anfertigung des Stirnbleches und Kopfbundes:

Exod. 39, 30—31.

30. וַיַּעֲשׂוּ אֶת־צִיץ נֹר־הַקֹּדֶשׁ זָהָב טָהוֹר וַיִּכְתְּבוּ עָלָיו
 מִכְתָּב פְּחִיחֵי חֹנָתָם קֹדֶשׁ לַיהוָה: 31. וַיִּתְּנוּ עָלָיו פָּחִיל
 תְּכֵלֶת לְתֵת עַל־הַמִּצְנֶפֶת מִלְמַעְלָה בְּאֶשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה:

eine andere Auffassung. Die LXX übersetzen: καὶ ἐπιθήσεις αὐτὸ (sc. πέταλον) ἐπὶ ὑακίνθου κεκλωσμένης καὶ ἔσται ἐπὶ τῆς μέτρας κτλ. Seine Stelle wird als auf dem Kopfbunde מצנפת beschrieben, dieses selbst aber wird erst später angeführt, Joseph. giebt eine genaue Beschreibung von einer Krone oder dem Diadem des Hohenpriesters, und auch in dem Brief des Aristeas wird dieser Mitra näher gedacht.

25. Hier ist die II. Beschreibung genauer als die erste. Ueber die eigenthümliche Umstellung siehe d. Ramban z. St. וַיַּעֲשׂוּ פַעֲמָנֵי זָהָב וַיִּתְּנוּ אֶת־הַפַּעֲמָנִים בְּחוּךְ הָרִמּוֹנִים וְהָנָה הַפַּעֲמָנִים בְּחוּךְ הָרִמּוֹנִים בְּתִלוּשׁ וּשְׁיִמוֹ הָרִמּוֹנִים עַל שׁוּלֵי הַמַּעֲיֵל סָבִיב וְהַפַּעֲמָנִים בְּתוֹכָם וְלִכְךָ כָּפֹל הַכְּתִיב בְּחוּךְ הָרִמּוֹנִים פַּעֲמִים כִּי הָיוּ בְּתוֹכָם מִתְחַלָּה וּבִשְׁעָה שֶׁתָּלוּ אֹתָם עַל שׁוּלֵי הַמַּעֲיֵל.

V. 30. וַיִּכְתְּבוּ ist wohl als eine erklärende, auslegende Glosse anzusehen. — וְנֹר הַקֹּדֶשׁ übersetzen die LXX hier ἀφόρισμα τοῦ ἁγίου, sonst ἁγίασμα Exod. 29, 6, oder τὸ καθηγιασμένον ἅγιον Lev. 8, 9. — v. 31. וַיִּתְּנוּ עָלָיו ist offenbar eine abweichende Auffassung. Die LXX übersetzen καὶ ἐπέθηκαν ἐπὶ τὸ λῶμα ὑακίνθινον, was wiederum abweichend.

6) Ueber das Unterkleid, den Leibgurt, Mützen und Hosen des Hohen und der gemeinen Priester:

Exod. 28, 39—43.

39. וְשִׁבְצָה הַכֹּהֵן שֵׁשׁ וְעָשִׂיתָ מִצְנֶפֶת שֵׁשׁ וְאַבְנֵי תַעֲשֶׂה מַעֲשֵׂה רִקְם: 40. וְלִבְנֵי אֹהֶרֶן תַּעֲשֶׂה כִּתְנֹת וְעָשִׂיתָ לָהֶם אֲבִגְדִים וּמִגְבְּעוֹת תַּעֲשֶׂה לָהֶם לְכָבוֹד וּלְתִפְאֶרֶת: 41. וְהַלְבַּשְׁתָּ אֹתָם אֶת-אֹהֶרֶן אֶת־יָדָיו וְאֶת-בְּגָדָיו אֹתָם וּמִשְׁחָה אֹתָם וּמִלֵּאתָ אֶת-יָדָיו וּקְדַשְׁתָּ אֹתָם וּבִהְנוּדִי: 42. וְעָשִׂה לָהֶם מִכְנָסִי-בָד לְכַסּוֹת בָּשָׂר עֲרוֹה מִמַּתָּנִים וְעַד-יָרְכִים יִהְיוּ: 43. וְהָיוּ עַל-אֹהֶרֶן וְעַל-בְּנָיו בְּבָאָם אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד אוֹ בְּגִשְׁתָּם אֶל-הַמִּזְבֵּחַ לְשִׁרְתָּ בִּקְדָשׁ וְלֹא-יִשְׂאוּ עוֹן וּמָתוּ חֲקַת עוֹלָם לוֹ וּלְזֶרְעוֹ אַחֲרָיו:

III. Die Vorschriften über das Ritual bei der Einweihung der Priester Exod. 29, 1—37 und das tägliche Opfer, Exod. 29, 38—46:

1) Einleitung: Einkleidung und Salbung der Priester:

Exod. 29, 1—10.

1. וְהָיָה הַדָּבָר אֲשֶׁר-תַּעֲשֶׂה לָהֶם לְקַדֵּשׁ אֹתָם לְכַהֵן לִי לֶקַח פֶּר אֶחָד בֶּן-בֶּקָר וְאַיִלִם שְׁנַיִם תְּמִימִם: 2. וְלָהֶם מִצֹּת וְחֹלֶת מִצֹּת בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן וּרְקִיקֵי מִצֹּת מְשֻׁחִים בְּשֶׁמֶן סִלַּת חֲטִיִּם תַּעֲשֶׂה אֹתָם: 3. וְנָתַתָּ אוֹתָם עַל-סֵל אֶחָד וְהִקְרַבְתָּ אֹתָם בִּסֵּל וְאֶז-הִפָּר וְאֵת שְׁנֵי הָאֵיִלִּם: 4. וְאֶת-

V. 39. Die 3 folgenden Kleidungsstücke, der Leibrock כִּתְנֹת, der Kopfbund מִצְנֶפֶת und der Gürtel אֲבִגְדִים werden hier sehr beiläufig und oberflächlich berührt. Der Ergänzter hat das Ganze schon besser und geordneter zusammengestellt. Auch fragt sich, ob sie nicht beim Hohenpriester besonders verziert waren.

Cap. 29. v. 1 Die Einleitung stellt hier zu Anfang alle Requisite der Feier zusammen, und geht nach einem anderen Gesichtspunkte zu Werke, als die im Levitic. Vgl. die ausführliche Erörterung darüber im Comment. als die im Levitic. Vgl. die ausführliche Erörterung darüber im Comment. zum Sifra (Dessau 1742) zu Levit. 8, 2. Hier ist die Absicht, die Priesterweihe und Heiligung darzustellen, daher zuerst die Requisite, die dazu führen d. s. die Opferthiere, die Kleider, die würdig machen zum Salböl, dort ist die Hauptsache die Mittheilung des Befehles, daher zuerst: nimm Ahron etc. und dann erst die Requisite, die dazu führen: die Kleider, das Salböl und die Opfer. — v. 5. Auch in der Reihenfolge der Ankleidung unterscheidet sich der ältere Bericht von dem diaskeua-

6) Anfertigung der Unterkleider, Mützen, Hosen und Leibgürtel des Hohen und der gemeinen Priester.

Exod. 39, 27—30.

27. וַיַּעֲשׂוּ אֶת־הַכֹּתֶנֶת שֵׁשׁ מַעֲשֵׂה אֶרֶג לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו: 28. וְאֶת־הַמִּצְנֶפֶת שֵׁשׁ וְאֶת־פָּאֲרֵי הַמִּגְבָּעֹת שֵׁשׁ וְאֶת־מִכְנָסֵי הַכֹּהֵן שֵׁשׁ מִשּׁוֹר: 29. וְאֶת־הָאֲבִנִּיט שֵׁשׁ מִשּׁוֹר וְתַבֵּלֶת וְאֶרְגָּמָן וְחוֹלְעֹת שְׁנֵי מַעֲשֵׂה רֶקֶם בְּאֶשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה:

V. Ausführung der Vorschriften über die Priesterweihe
Levit. 8, 1—31.

1) Einleitung: Einkleidung und Salbung der Priester:

Levit. 8, 1—13.

1. וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וּלְאֹמֶר: 2. קַח אֶת־אַהֲרֹן וְאֶת־בָּנָיו אִתּוֹ וְאֶת־הַבְּגָדִים וְאֶת־שָׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְאֶת־פֶּרֶךְ הַחֹטֵאת וְאֶת־שְׁנֵי הָאֵילִים וְאֶת־סֵל הַמִּצּוֹת: 3. וְאֶת־כָּל־הָעֵדָה הַקֹּהֵל אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: 4. וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אִתּוֹ וְתִקְהֵל הָעֵדָה אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד:

V. 27. Der Ergänzer scheint für das מעשה ארג erklärend und שבצת hinzugefügt zu haben. — v. 29. ואת האבניט. Man erwartet מכות, da auch die Gürtel der gemeinen Priester mit gemeint sein müssen, da sie hier sonst nicht erwähnt werden. Auch die Angabe der Wollenstoffe, aus denen der Gürtel gemacht worden, ist Zusatz des Ergänzers, da oben nichts davon steht (vgl. den Comment. des Tur z. St.)

Lev. 8. v. 1. Man vergleiche zu dieser ganzen Darstellung die wirklich sinnreiche Art, wie der ältere Midrasch auch das kleinste Moment der hier gewählten Ausdrücke auszudeuten versteht. vgl. Thorat Kohan. mit den Comment. Korban Ahron und Andere (יהודה) sagt R. Johanan Synhedr. 86a. Rab hat ihn nur redigirt. Auffallend ist, dass sich über die פרשת מלואים mehrere Exegesen finden; Frankel meint, es habe zu Lev. 8, 1—10, 7 ursprünglich gar keinen Sifra gegeben, während umgekehrt eine פרשת מלואים zu d. ברייתא הנוספת על ת"כ citirt wird, wie denn auch über פרשת שמני 2 Exegesen finden.) — Erst so wird man die ganze exegetische Absichtlichkeit der Aenderungen, die der diaskeuastische Ergänzer hier vorgenommen, in ihrer eigentlichen Bedeutung begreifen und würdigen lernen. — v. 4. ויעש משה erklärt der Sifra: כשם

אֶהָרֹן וְאֶת־בָּנָיו תִּקְרִיב אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וּרְחַצְתָּ אֹתָם בַּמַּיִם :
 5. וְלָקַחְתָּ אֶת־הַבָּגְדִים וְהַלְבַּשְׁתָּ אֶת־אֶהָרֹן אֶת־הַכֹּהֵנֶת וְאֶת מַעִיל הָאֹפֶד
 וְאֶת־הָאֹפֶד וְאֶת־הַחֹשֶׁן וְאֹפֶדֶת לוֹ בַּחֹשֶׁב הָאֹפֶד : 6. וְשַׂמְתָּ
 הַמִּצְנֶפֶת עַל־רֹאשׁוֹ וְנָתַתָּ אֶת־נֹזֶר הַקֹּדֶשׁ עַל־הַמִּצְנֶפֶת :
 7. וְלָקַחְתָּ אֶת־שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וַיִּצְקֶתָ עַל־רֹאשׁוֹ וּמִשַּׁחְתָּ
 אֹתוֹ : 8. וְאֶת־בָּנָיו תִּקְרִיב וְהַלְבַּשְׁתָּם כֹּהֲנֵת : 9. וְחָגַרְתָּ
 אֹתָם אֲבִנֵיט אֶהָרֹן וּבָנָיו וְהַלְבַּשְׁתָּ לָהֶם מִגְבַּעַת וְהִיָּתָה לָהֶם
 כִּהֶנָּה לְחֻקַּת עוֹלָם וּמִלֹּאֲתָ יַד־אֶהָרֹן וַיַּד־בָּנָיו :

V. Ausführung der Vorschriften über die Priesterweihe
 Levit. 8, 1—31.

1) Einleitung: Einkleidung und Salbung der Priester:

Levit. 8, 1—13.

2. 2) Vorschriften über die Darbringung des Stieres.

Exod. 29, 10—15.

10. וְהִקְרַבְתָּ אֶת־הַפֶּר לִפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד וְסָמַךְ אֶהָרֹן וּבָנָיו אֶת־
 יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁ הַפֶּר : 11. וְשַׁחֲטָתָּ אֶת־הַפֶּר לִפְנֵי יְהוָה פֶּתַח
 אֹהֶל מוֹעֵד : 12. וְלָקַחְתָּ מִדַּם הַפֶּר וְנָתַתָּה עַל־קַרְנֵת הַמִּזְבֵּחַ
 בְּאֶצְבָּעְךָ וְאֶת־כָּל־הַדָּם תִּשְׁפֹךְ אֶל־יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ : 13. וְלָקַחְתָּ

מלמד שנעשה משה סגן הכהנים לאהרן והוא היה מפשיטו והוא היה מלבישו וכשם : Sifra, vgl. stischen, noch von Ahron : Im Sam. steht nach הכתנת ונתתה עליו את האפור ואת החשן ואפדת וגו' : weil dies im Hebr. vergessen scheint vgl. jedoeh v.9. (die Samar. R. hat אבנטיים) vgl. Joma 5 a den Streit darüber (Jalk. Thor. 384.).

V. 13. Der ältere Bericht nennt nur den sogen. Krummdarm, iléum, das Fettgewebe über die ganzen Gedärme; der Ergänzter wählt die umfassendere Bezeichnung הקרב אשר על הקרב d. h. dabei ist auch das Fett, das an den Eingeweiden selbst sich befindet, mit inbegriffen. Ramban bemerkt schon: es sind demnach zweierlei Fetttheile auf dem Eingeweide, manchmal nennt sie die Schrift beide einzeln nebeneinander, manchmal fasst sie die Schrift durch das Wörtchen כל zusammen,

5. ויאמר משה אל־העדה זה הדבר אשר־צוה יהוה לעשות: 6. ויקרב משה את־אהרן ואת־בניו וירחץ אתם במים: 7. ויתן עליו את־הכתנת ויחגר אתו באבנט וילבש אתו את־המעיל ויתן עליו את־האפר ויחגר אתו בחשב האפר ויאפר לו בו: 8. וישם עליו את־החשן ויתן אל־החשן את־האורים ואת־התמים: 9. וישם את־המצנפת על־ראשו וישם על־המצנפת אל־מול פניו את ציץ הוהב גזר הקדש כאשר צוה יהוה את־משה: 10. ויקח משה את־שמן המִשחה וימשח את־המשכן ואת־כל־אשר־בו ויקדש אתם: 11. ויו מִמנו על־המזבח שבע פעמים וימשח את־המזבח ואת־כל־כליו ואת־הכיר ואת־כנו לקדשם: 12. ויצק משמן המִשחה על ראש אהרן וימשח אתו לקדשו: 13. ויקרב משה את־בני אהרן וילבשם כתנת ויחגר אתם אבנט ויחבש להם מגבעות כאשר צוה יהוה את־משה:

2) Darbringung des Stieres als Sündopfer.

Levit. 8, 14—18.

14. ויגש את פר החטאת ויסמן אהרן ובניו את־ידיהם על־ראש פר החטאת: 15. וישחט ויקח משה את־הדם ויתן על־קרנות המזבח סביב באצבעו ויחטא את־המזבח ואת־הדם יצק אל־יסוד המזבח ויקדשוהו לבפר עליו: 16. ויקח את־כל־החלב אשר על־הקרב ואת יתרת הכבד ואת־שתי

שהסדיר משה עבודת מקדש כך הסדיר עבודת כהונה ולויה בגדי כל אחד ואחד לפי מה שהוא מקריב אינו צריך לומר שעשה מה שנצטווה כי אין לחשוד בנאמן בית שלא יעשה: קרבן אהרן vgl. dazu d. כל הכלים שעשה משה משיחתו מקדשתו: Jalk. 366 ויקדש אתם v. 10. — מה שנצטווה וכו לא ידעתי היכן נצטוו בהזאות Raschi fragt שבע פעמים v. 11. — מכאן ואילך עבודתו מחנכתו auch משיחה der Altar habe als Allerheiligstes ausser משיחה, הללו, Ramban sagt: der Altar ist bezeichnend für den Ueberarbeiter, in der früheren Darstellung steht קדש noch nicht auf Personen bezogen. — V. 13. Sam. אבנטים, ebenso überall כיתנת = χιτών.

V. 15. der Sifra unterscheidet hier genau: 'דמים האמורים בפ' וישחט ויקח V. 15. אין דומין זה לזה הראשון טעון שש מתנות והשני שתיים והג' י"ג הראשון טעון זריקה ומתן סביב

אֶת־כָּל־הַחֹלֶב הַמִּכֶּסֶה אֶת־הַקֶּרֶב וְאֵת הַיֹּתֶרֶת עַל־הַכֶּבֶד
וְאֵת שְׁתֵּי הַכְּלִיֹּת וְאֶת־הַחֹלֶב אֲשֶׁר עָלֵיהֶן וְהִקְטִירָהּ
הַמִּזְבֵּחַ: 14. וְאֶת־בֶּשֶׂר הַפֶּ־וְאֶת־עֲרֹו וְאֶת־פָּרְשׁוֹ הַשֶּׁרֶף
בָּאֵשׁ מִחוּץ לַמִּחָנֶה חֲטָאת הוּא:

3) Vorschriften über die Darbringung des ersten Widders.
Exod. 29, 15—19.

15. וְאֶת־הָאֵיל הָאֶחָד תִּקַּח וְסָמְכוּ אֹהֶרֶן וּבָנָיו אֶת־יְדֵיהֶם
עַל־רֹאשׁ הָאֵיל: 16. וְשַׁחֲטָה אֶת־הָאֵיל וְלָקַחְתָּ אֶת־דָּמּוֹ וְזִרְקָתָהּ
עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: 17. וְאֶת־הָאֵיל תִּנְתַּח לְנִתְחָיו וְרַחֲצָהּ
קָרְבּוֹ וּכְרַעָיו וְנִתַּח עַל־נִתְחָיו וְעַל־רֹאשׁוֹ: 18. וְהִקְטִירָהּ
אֶת־כָּל־הָאֵיל הַמִּזְבֵּחַ עָלָה הוּא לַיהוָה רִיחַ נִיחֹוֹחַ אֲשֶׁה
לַיהוָה הוּא:

4) Vorschriften über den Widder der Einweihung.

5) Schluss der gesetzlichen Bestimmungen.

Exod. 29, 19—37.

19. וְלָקַחְתָּ אֶת־הָאֵיל הַשֵּׁנִי וְסָמַךְ אֹהֶרֶן וּבָנָיו אֶת־יְדֵיהֶם
עַל־רֹאשׁ הָאֵיל: 20. וְשַׁחֲטָה אֶת־הָאֵיל וְלָקַחְתָּ מִדָּמוֹ
וְנִתַּחְתָּה עַל־הַנֹּד אֹזֶן אֹהֶרֶן וְעַל־הַנֹּד אֹזֶן בָּנָיו הַיְּמָנִית וְעַל־
בֶּהֶן יָדָם הַיְּמָנִית וְעַל־בֶּהֶן רַגְלָם הַיְּמָנִית וְזִרְקָתָהּ אֶת־הַדָּם
עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: 21. [וְלָקַחְתָּ מִן־הַדָּם אֲשֶׁר עַל־הַמִּזְבֵּחַ
וּמִשְׁמֵן הַמִּשְׁחָה וְהִזִּיתָ עַל־אֹהֶרֶן וְעַל־בְּגָדָיו וְעַל־בָּנָיו
וְעַל־בְּגָדֵי בָנָיו אִתּוֹ וְקָדַשׁ הוּא וּבְגָדָיו וּבָנָיו וּבְגָדֵי בָנָיו
אִתּוֹ:] 22. וְלָקַחְתָּ מִן־הָאֵיל הַחֹלֶב וְהָאֵלִיָּה וְאֶת־הַחֹלֶב

V. 19—37. Es ist hier, wie oben, überall die specielle Auslegung in Thorath Kohan. zu vergleichen. — v. 21. Unser Text hat hier mit seltener Treue die ursprüngliche Stellung bewahrt. Ueber das ו vor וְעַל־אֹהֶרֶן und וּבְגָדָיו, das der Ergänzter streicht, während es der Samar. im Levit. wie hier, setzt s. Sifra. Ahrons Salbung geschah durch יציקה und הוזה, die Salbung der Söhne war (nach Ramban) nicht durch יציקה, sondern allein durch הוזה: Der Ergänzter will nun Levit. durch Auslassung des ו ausdrücken, dass bei dem bereits gesalbten Ahron die Besprengung

הַכִּלִּית וְאֶת־חֻלְבָּהֶן וַיִּקְטֹר מִשָּׁה הַמִּזְבֵּחַ: 17. וְאֶת־הַפֶּר
וְאֶת־עֲרֹו וְאֶת־בָּשָׂרוֹ וְאֶת־פָּרְשׁוֹ שָׂרָף בְּאֵשׁ מִחוּץ לַמִּחָנֶה
כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה:

3) Darbringung des Widders als Brandopfer.

Levit. 8, 18—22.

18. וַיִּקְרַב אֶת אֵיל הָעֹלָה וַיִּסְמְכוּ אֹהֶרֶן וּבָנָיו אֶת־יְדֵיהֶם
עַל־רֹאשׁ הָאֵיל: 19. וַיִּשְׁחֹט וַיִּזְרַק מִשָּׁה אֶת־הַדָּם עַל־
הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: 20. וְאֶת־הָאֵיל נָחַח לְנִתְחָיו וַיִּקְטֹר מִשָּׁה
אֶת־הָרֹאשׁ וְאֶת־הַנִּתְחִים וְאֶת־הַפָּדֶר: 21. וְאֶת־הַקֶּרֶב
וְאֶת־הַפְּרָעִים רָחַץ בַּמַּיִם וַיִּקְטֹר מִשָּׁה אֶת־כָּל־הָאֵיל
הַמִּזְבֵּחַ עֹלָה הוּא לְרִיחַ־נִיחֹחַ אֲשֶׁה הוּא לַיהוָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה
יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה:

4) Darbringung des zweiten Widders.

5) Ausführung der fernereren Vorschriften.

Levit. 8, 22—36.

22. וַיִּקְרַב אֶת־הָאֵיל הַשֵּׁנִי אֵיל הַמִּלֻּאִים וַיִּסְמְכוּ אֹהֶרֶן
וּבָנָיו אֶת־יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁ הָאֵיל: 23. וַיִּשְׁחֹט וַיִּקַּח מִשָּׁה
מִדָּמוֹ וַיִּתֵּן עַל־תְּנוּךְ אֹזֶן־אֹהֶרֶן הַיְּמָנִית וְעַל־בֶּהֶן יָדוֹ הַיְּמָנִית
וְעַל־בֶּהֶן רַגְלוֹ הַיְּמָנִית: 24. וַיִּקְרַב אֶת־בְּנֵי אֹהֶרֶן וַיִּתֵּן מִשָּׁה

hauptsächlich auf die Kleider zielte. Die LXX haben an beiden Stellen
לא Sifra: ואת שוק הימין — את האליה der Samar. corrigirt וואליה
איל מלואים v. 23. מצינו הקטרה בשוק הימין עם האמורים אלא זו בלבד והוראת שעה היתה
שמושלם על הכל והנה איל המלואים זבח שלמים היה כי הראה משה לאהרן: ת"כ erklärt הוא
בקרבת המלואים תורת החטאת והעולה והשלמים והשנוים שנפלו בדיניו הוראת שעה היו —

— הוזהר וחיטוי יציקה וכפרה והשני שתיים זריקה ומתן סביב והשלישי י"ג וכו

v. 17. ואת בשר הפר d. Ramban fragt: begreift d. Schrift
hier unter פר das קרב, oder ist das ן hier ein überflüssiges, = nämlich? —

V. 20. ויקטר משה ist abweichend von oben Ex. 29, 17; es sieht aus
als hätte Mose erst den Kopf, die Stücke und die Fetthaut geopfert (nach
Lev. 1, 8) und dann besonders die Eingeweide, dazu passt dann aber
nicht ויקטר מ' את כל האיל.

הַמִּכְסָּה אֶת־הַקָּרֵב וְאֵת יִזְרָה הַכֶּבֶד וְאֵת שְׁתֵּי הַכְּלִיֹּת
וְאֶת־הַחֲלָב אֲשֶׁר עָלִיהֶן וְאֵת שׁוֹק הַיָּמִין כִּי אֵיל מִלֵּאִים הוּא:
23. וְכִפֹּר לָחֶם אַחַת וְחֵלֶת לָחֶם שֶׁמֶן אַחַת וְרִקִּיק אֶחָד
מִסֵּל הַמִּצּוֹת אֲשֶׁר לִפְנֵי יְהוָה: 24. וְשִׁמְתָּ הַכֹּל עַל כַּפֵּי
אֲהֶרֶן וְעַל כַּפֵּי בָנָיו וְהִנֵּפְתָּ אֹתָם הַנוֹפָה לִפְנֵי יְהוָה:
25. וְלָקַחְתָּ אֹתָם מִיָּדָם וְהִקְטַרְתָּ הַמִּזְבֵּחַ עַל־הָעֹלָה לְרִיחַ
נִיחֹחַ לִפְנֵי יְהוָה אֲשֶׁה הוּא לִיהוָה: 26. וְלָקַחְתָּ אֶת־הַחֹזֶה
מֵאֵיל הַמִּלֵּאִים אֲשֶׁר לְאֲהֶרֶן וְהִנֵּפְתָּ אֹתוֹ הַנוֹפָה לִפְנֵי יְהוָה
וְהָיָה לָהּ לַמָּנָה: 27. וְקִדַּשְׁתָּ אֵת חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֵת שׁוֹק הַתְּרוּמָה
אֲשֶׁר הוֹנֵף וְאֲשֶׁר הוֹרֵם מֵאֵיל הַמִּלֵּאִים מֵאֲשֶׁר לְאֲהֶרֶן וּמֵאֲשֶׁר לְבָנָיו:
28. וְהָיָה לְאֲהֶרֶן וּלְבָנָיו לְחֶק־עוֹלָם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי תְרוּמָה הוּא
וְתְרוּמָה יִהְיֶה מֵאֵת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִזִּבְחֵי שְׁלָמֵיהֶם תְּרוּמָתָם לִיהוָה:
29. וּבְגָדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאֲהֶרֶן וְהָיוּ לְבָנָיו אַחֲרָיו לְמִשְׁחָה בָהֶם וּלְמִלֵּא־
בָּם אֶת־יָדָם: 30. שִׁבְעַת יָמִים יִלְבָּשׁם הַכֹּהֵן תַּחֲתָיו מִבְּגָדֵי אֲשֶׁר
יָבֹא אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד לְשֵׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ: 31. וְאֵת אֵיל הַמִּלֵּאִים תִּקַּח
וּבִשַׁלְתָּ אֶת־בָּשָׂרוֹ בְּמָקוֹם קָדֹשׁ: 32. וְאָכַל אֲהֶרֶן וּבָנָיו אֶת־
בָּשָׂר הָאֵיל וְאֶת־הַלֶּחֶם אֲשֶׁר בַּסֵּל פָּתַח אֹהֶל מוֹעֵד:
33. וְאָכְלוּ אֹתָם אֲשֶׁר כָּפַר בָּהֶם לְמִלֵּא אֶת־יָדָם לְקֹדֶשׁ אֹתָם וְזָר לֹא־
יֹאכַל כִּי־קֹדֶשׁ הֵם: 34. וְאִם־יֹוֹתֵר מִבָּשָׂר הַמִּלֵּאִים וּמִן־הַלֶּחֶם
עַד־הַבֶּקָר וְשִׂרְפָתָהּ אֶת־הַנּוֹתֵר בָּאֵשׁ לֹא יֹאכַל כִּי־קֹדֶשׁ הוּא:
35. וַעֲשִׂיתָ לְאֲהֶרֶן וּלְבָנָיו כָּכָה כָּל אֲשֶׁר־צִוִּיתִי אֹתְכֶם שִׁבְעַת יָמִים
תִּמְלֵא יָדָם: 36. וּפַר חַטָּאת תַּעֲשֶׂה לַיּוֹם עַל־הַכִּפָּרִים וְחַטָּאת עַל־
הַמִּזְבֵּחַ בַּכִּפָּרֶה עָלָיו וּמִשְׁחָתָהּ אֹתוֹ לְקֹדֶשׁוֹ: 37. שִׁבְעַת יָמִים תִּכְפֹּר עַל־
הַמִּזְבֵּחַ וְקִדַּשְׁתָּ אֹתוֹ וְהָיָה הַמִּזְבֵּחַ קָדֹשׁ קֳדָשִׁים כָּל־חֲנוּנֵעַ בַּמִּזְבֵּחַ
יִקְדָּשׁ:

V. 22. ff. Wir verweisen in Bezug auf die mannigfachen exegetischen Abänderungen in diesen Versen sowohl im Samar. und griech. Texte, als auch in unserer massoreth. Recension auf das oben pag. 97 ff. Gesagte, müssen jedoch darauf verzichten, in diesen Noten auf eine speziellere Erörterung einzugehen. —

מִן־הַדָּם עַל־תְּנוּף אֹזָנָם הַיְמָנִית וְעַל־בֶּהֱן יָדָם הַיְמָנִית וְעַל־בֶּהֱן רִגְלָם
הַיְמָנִית וַיִּזְרֹק מֹשֶׁה אֶת־הַדָּם עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: 25. וַיִּקַּח
אֶת־הַחֶלֶב וְאֶת־הָאֵלִיָּה וְאֶת־כָּל־הַחֶלֶב אֲשֶׁר עַל־הַקָּרֶב
וְאֶת יִתְדֵת הַכֶּבֶד וְאֶת־שְׁתֵּי הַכְּלִיֹּת וְאֶת־חֶלְבֵהֶן וְאֶת שֹׁק
הַיְמִין: 26. וּמִסָּל הַמִּצּוֹת אֲשֶׁר לִפְנֵי יְהוָה לָקַח חֲלֹת מִצָּה
אַחַת וְחֲלֹת לֶחֶם שֶׁמֶן אַחַת וְרָקִיק אֶחָד וַיִּשֶׂם עַל־הַחֲלָבִים
וְעַל שֹׁק הַיְמִין: 27. וַיִּתֵּן אֶת־הַכֹּל עַל כַּפֵּי אֶהֱרֹן וְעַל כַּפֵּי בָנָיו
וַיִּנָּף אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה: 28. וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֹתָם מֵעַל
כַּפֵּיהֶם וַיִּקְטֹר הַמִּזְבֵּחַ עַל־הָעֹלָה מִלֵּאִים הֵם לְרִיחַ נִיחֹחַ
אֲשֶׁה הוּא לַיהוָה: 29. וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־הַחֹזֶה וַיְנִיפֵהוּ תְנוּפָה
לִפְנֵי יְהוָה מֵאֵיל הַמִּלֵּאִים לְמֹשֶׁה הָיָה לְמִנְחָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
אֶת־מֹשֶׁה: 30. וַיִּקַּח מֹשֶׁה מִשְׁמֵן הַמִּשְׁחָה וּמִן־הַדָּם אֲשֶׁר
עַל־הַמִּזְבֵּחַ וַיִּזֶּן עַל־אֶהֱרֹן עַל־בְּגָדָיו וְעַל־בָּנָיו וְעַל־בְּגָדֵי
בָּנָיו אֵחָד וַיִּקְדֹּשׁ אֶת־אֶהֱרֹן אֶת־בְּגָדָיו וְאֶת־בָּנָיו וְאֶת־בְּגָדֵי
בָּנָיו אֵחָד: 31. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־אֶהֱרֹן וְאֶל־בָּנָיו בְּשָׁלוֹ אֶת־הַבָּשָׂר
פָּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְשֵׁם תֹּאכְלוּ אֹתוֹ וְאֶת־הַלֶּחֶם אֲשֶׁר בְּסֹל
הַמִּלֵּאִים כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי לֵאמֹר אֶהֱרֹן וּבָנָיו יֹאכְלֻהוּ: 32. וְהַנּוֹתָר
בַּבָּשָׂר וּבַלֶּחֶם בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ: 33. וּמִפֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא תֵצֵאוּ
שִׁבְעַת יָמִים עַד יוֹם מְלֹאת יָמֵי מִלֻּאֵיכֶם כִּי שִׁבְעַת יָמִים יִמְלֵא
אֶת־יָרְכְּכֶם: 34. כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַּיּוֹם הַזֶּה צִוָּה יְהוָה לַעֲשׂוֹת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם:
35. וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד תִּשְׁבּוּ יוֹמָם וּלְיָלָה שִׁבְעַת יָמִים וְשִׁמְרָתָם אֶת־
מִשְׁמֶרֶת יְהוָה וְלֹא תָמוּתוּ כִּי־כֵן צִוִּיתִי: 36. וַיַּעַשׂ אֶהֱרֹן וּבָנָיו אֶת
כָּל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה בְּיַד־מֹשֶׁה:

V. 25. Der Sam. streicht auch hier das ו von ואת האליה d. LXX: καὶ τῇν ὀσφυν. — v. 31. פתח אהל מועד Also ward dies Einweihungsoffer wie ein hochheiliges Sündopfer, nicht wie ein gewöhnliches Friedopfer, das ausserhalb des heil. Vorhofes und auch von Nichtpriestern hätte gegessen werden dürfen, dargebracht. — Der Samar. fügt noch hinzu במקום קדוש — פואל muss wohl heissen פואל; die LXX übersetzen es auch so συνέταται μοι, ebenso Onkelos דַּתְּפִקְדִּית, dagegen Jonath. ben Uziel: דַּתְּפִקְדִּית (hatte er also schon die Vocalisation vor sich? Gegen Petermann „de duab. P. paraphras. Chald.“ p. 77.) Levit. 10, 18 übersetzt Onkelos und Jonath. gerade umgekehrt vgl. Sebachim 101 a. Joma 5.

6) Vorschrift über die Einsetzung der täglichen Brandopfer.

Exod. 29, 38—46.

38. וְזֶה אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה עַל-הַמִּזְבֵּחַ כְּבָשִׁים בְּנֵי-שָׁנָה שְׁנַיִם לְיוֹם תָּמִיד: 39. אֶת-הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֹּקֶר וְאֶת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַעֲשֶׂה בֵּין הָעֶרְבִים: 40. וְעֹשֶׂרֶן סֹלֶת בָּלוּל בְּשֶׁמֶן פְּתִית רֹבֵעַ הַחֵיץ וְנִסְךְ רִבְעֵת הַחֵיץ יִין לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד: 41. וְאֶת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַעֲשֶׂה בֵּין הָעֶרְבִים כַּמִּנְחָה הַבֹּקֶר וּכְנִסְכָּהּ תַעֲשֶׂה-לָּהּ לָרִיחַ נִיחָח אֲשֶׁה לַיהוָה: 42. עֹלֹת תָּמִיד לְדֹרֹתֵיכֶם פֶּתַח אֹהֶל-מוֹעֵד לִפְנֵי יְהוָה אֲשֶׁר אוֹעֵד לָכֶם שָׁמָּה לְדַבֵּר אֵלֶיךָ שָׁם: 43. וְנָעַרְתִּי שָׁמָּה לִבִּי וְיִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בְּכַבְדִּי: 44. וְקִדְשָׁתִי אֶת-אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת-הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת-אֹהֶלן וְאֶת-בָּנָיו אֶקְדֹּשׁ לִכְהֹן לִי: 45. וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים: 46. וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לִשְׁכֹּנִי בְּתוֹכָם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם:

× Die Vorschriften zur Anfertigung des Räucheraltars.

Exod. 30, 1—10.

1. וַעֲשִׂיתָ מִזְבֵּחַ מִקָּטָר קְטֹרֶת עֲצֵי שִׁטִּים תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ: 2. אֹמֶה אֲרָכּוֹ וְאֹמֶה רָחְבּוֹ רְבֹועַ יְהִיָּה וְאַמְתֵּי־קָמָתוֹ כַּמִּנּוֹ קִרְנָתָיו: 3. וְצִפִּיתָ אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר אֶת-גִּגּוֹ וְאֶת-קִירְתָּיו סָבִיב וְאֶת-קִרְנָתָיו וְעֲשִׂיתָ לוֹ זָר זָהָב סָבִיב: 4. וְשָׁתִי טַבַּעַת זָהָב תַעֲשֶׂה-לוֹ מִתַּחַת לְזָרוֹ עַל שְׁתֵּי צִלְעָתָיו תַּעֲשֶׂה עַל-שְׁנֵי צַדָּיו וְהָיָה לְבָתִּים לְבָדִים לְשֹׂאת אֹתוֹ בְּהִמָּה: 5. וְעֲשִׂיתָ אֶת-הַבָּדִים עֲצֵי שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב: 6. וְנִתְּתָה אֹתוֹ לִפְנֵי הַפָּרֹכֶת אֲשֶׁר עַל-אֹרֶן הָעֵדֻת לִפְנֵי הַבִּפְרֹת אֲשֶׁר עַל-הָעֵדֻת אֲשֶׁר אוֹעֵד לָךְ שָׁמָּה: 7. וְהַקָּטִיר עָלָיו אֹהֶרֶן קְטֹרֶת סָמִים בַּבֹּקֶר בְּהִיטִיבוֹ אֶת-הַנִּירָת וְקִטִּירָנָהּ: 8. וּבָהֶעֱלֹת אֹהֶרֶן אֶת-הַנִּירָת בֵּין הָעֶרְבִים יִקְטִירָנָה קְטֹרֶת תָּמִיד לִפְנֵי יְהוָה לְדֹרֹתֵיכֶם: 9. לֹא-תֵעָלוּ עָלָיו קְטֹרֶת זָרָה וְעֹלָה וּמִנְחָה וְנִסְךְ לֹא תִסְבוּ עָלָיו:

Originalstelle der gesetzlichen Bestimmungen in Num. cap. 28.

Num. 28, 1—9.

1. וידבר יהוה אל-משה לאמר: 2. צי את-בני ישראל ואמרת
אלהם את-קרבני לחמי לאשי ריח ניחחי תשמרו להקריב לי במועדו:
3. ואמרת להם זה האשה אשר תקריבו ליהוה כבשים בני-שנה
תמימים שנים ליום עלה תמיד: 4. את-הכבש אחד תעשה
בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים: 5. ועשירית
האיפה סלת למנחה בלולה בשמן רביעת ההין:
6. עלה תמיד תעשה בהר סיני לריח ניחח אשה ליהוה: 7. ונסכו
רביעת ההין לכבש האחד בקדש הסך נסך שגר ליהוה:
8. ואת הכבש השני תעשה בין הערבים כמנחת הבקר
וכנסכו תעשה אשה ריח ניחח ליהוה:

II. 5) Die Anfertigung des goldenen Räucheraltars.

Exod. 37, 25—29.

25. ויעש את-מזבח הקטרת עצי שטים אמה ארכו ואמה
רחבו רבוע ואמתים קמתו ממנו היו קרנתיו: 26. ויצר
אתו זהב טהור את-גגו ואת-קירתיו סביב ואת-קרנתיו
ויעש לו זר זהב סביב: 27. ושתי טבעת זהב עשה-לד
מחתת לזרו על שתי צלעותיו על שני צדיו לבתים לבדים
לשאת אתו בהם: 28. ויעש את-הבדים עצי שטים ויצר
אתם זהב:

10. וּבִפְרֹאֲהֶרֶן עַל־קֶרְנֵתָיו אַחַת בַּשָּׁנָה מִדָּם חֲטָאת הַבְּפָרִים אַחַת
בַּשָּׁנָה יִבְפֹּר עָלָיו לְדֹרֹתֵיכֶם קֹדֶשׁ־קֳדָשִׁים הוּא לַיהוָה:

Das Gesetz über den halben Sekel Kopfsteuer.

Exod. 30, 11—16.

11. וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: 12. כִּי תִשָּׂא אֶת־רֹאשׁ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
לַפְּקֻדֵיהֶם וְנָתַנּוּ אִישׁ כַּפֹּר נַפְשׁוֹ לַיהוָה בַּפֶּקֶד אַתָּם וְלֹא־יָהוּיָה בָהֶם
נֶגֶף בַּפֶּקֶד אַתָּם: 13. וְהָיָה כָל־הָעֵבֶר עַל־הַפְּקֻדִים מִחֲצִית הַשֶּׁקֶל
בַּשֶּׁקֶל הַקֹּדֶשׁ עֲשָׂרִים גֵּרָה הַשֶּׁקֶל מִחֲצִית הַשֶּׁקֶל תְּרוּמָה לַיהוָה:
14. כָּל־הָעֵבֶר עַל־הַפְּקֻדִים מִבֶּן עֲשָׂרִים שָׁנָה וּמַעְלָה יִתֵּן תְּרוּמַת יְהוָה:
15. הָעֹשִׂיר לֹא־יִרְבֶּה וְהַדָּל לֹא יִמְעִיט מִמִּחֲצִית הַשֶּׁקֶל לְתַת אֶת־
תְּרוּמַת יְהוָה לַכֹּפֶר עַל־נַפְשֹׁתֵיכֶם: 16. וְלָקַחְתָּ אֶת־כֶּסֶף הַבְּפָרִים מֵאֵת
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָתַתָּ אֹתוֹ עַל־עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד וְהָיָה לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל לְזִכְרוֹן
לִפְנֵי יְהוָה לַכֹּפֶר עַל־נַפְשֹׁתֵיכֶם:

IV. 3) Die Vorschriften über das Waschbecken und den Untersatz.

Exod. 30, 17—19.

17. וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: 18. וַעֲשִׂיתָ כִּיֹּזֵר נִחֲשֶׁת וְכִנּוֹ נִחֲשֶׁת
לְרַחֲצָהּ וְנָתַתָּ אֹתוֹ בֵּין־אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ וְנָתַתָּ שָׁמָּה מַיִם:
19. וְרַחֲצוּ אֹהֶרֶן וּבָנָיו מִפְּנֵי אֶת־יְדֵיהֶם וְאֶת־רַגְלֵיהֶם: 20. בְּבָאָם אֶל־
אֹהֶל מוֹעֵד וְרַחֲצוּ־מַיִם וְלֹא יָמָתוּ אוֹ בְּגָשְׁתָם אֶל־הַמִּזְבֵּחַ לְשָׂרֵת לְהַקְטִיר

Die entsprechende Berechnung des Silbers und der andern Metalle.

Exod. 38, 21--31.

21. אלה פקודי המשכן משכן העדת אשר פקד על פי משה עבד הלוים ביד איתמר בן-אהרן הכהן: 22. ובצלאל בן-אורי בן-חור למטה יהודה עשה את כל-אשר-צוה יהוה את-משה: 23. ואתו אהליאז בן-אחיסמר למטה-דן חרש וחשב ורקם בתכלת ובארגמן ובתולעת השני ובשש:

24. כל-הזהב העשוי למלאכה בכל מלאכת הקדש ויהי זהב התנופה חשע ועשרים ככר ושבע מאות ושלשים שקל בשקל הקדש: 25. ובסוף פקודי העדה מאת ככר ואלף ושבע מאות וחמשה ושבעים שקל בשקל הקדש: 26. בקע לגלגלת מתצית השקל בשקל הקדש לכל העזר על-הפקדים מבין עשרים שנה ומעלה לשש-מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים: 27. ויהי מאת ככר הבסוף לצקת את אדני הקדש ואת אדני הפרכת מאת אדנים למאת הככר ככר לאדן: 28. ואת-האלף ושבע המאות וחמשה ושבעים עשה גוים לעמודים וצפה ראשיהם וחשק אדם: 29. ונחשת התנופה שבעים ככר ואלפים וארבע-מאות שקל: 30. ויעש בה את-אדני פתח אהל מועד ואת מזבח הנחשת ואת-מבבר הנחשת אשר-לו ואת כל-כלי המזבח: 31. ואת-אדני החצר סביב ואת-אדני שער החצר ואת כל-יתרת המשכן ואת-כל-יתרת החצר סביב:

II. 7) Die Anfertigung des Waschbeckens und Untersatzes.

Exod. 38, 8.

8. ויעש את הביור נחשת ואת כנו נחשת במראת הצבאח אשר צבאו פתח אהל מועד:

אִשָּׁה לַיהוָה: 21. וְרָחֲצוּ יְרֵיכֶם וְרַגְלֵיכֶם וְלֹא יָמְתוּ וְהִיטָה לָהֶם חֶק־
עוֹלָם לוֹ וּלְזֶרְעוֹ לְדֹרֹתָם:

IV. 4) Die Vorschriften über die Anfertigung des Salböls
und des Räucherwerkes.

Exod. 30, 22—38.

22. וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: 23. וְאַתָּה קַח־לָךְ בְּשָׂמִים רֹאשׁ
מִרְדְּרוֹר חֲמֵשׁ מֵאוֹת וְקִנְמָן־בֶּשֶׂם מַחְצִיתוֹ חֲמִשִּׁים וּמֵאוֹתִים וְקִנְה־
בֶּשֶׂם חֲמִשִּׁים וּמֵאוֹתִים: 24. וְקִדְהָ חֲמֵשׁ מֵאוֹת בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ וְשֶׁמֶן זֵית
הַיֵּין: 25. וַעֲשִׂיתָ אֹתוֹ שֶׁמֶן מִשְׁחַת־קֹדֶשׁ רֶקֶח מִרְקַחַת מַעֲשֵׂה רֶקֶח
שֶׁמֶן מִשְׁחַת־קֹדֶשׁ יִהְיֶה: 26. וּמִשְׁחָתָּ בּוֹ אֶת־אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת אֲרוֹן
הָעֵדוּת: 27. וְאֶת־הַשְּׁלֶחָן וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְאֶת־הַפִּנְיָה וְאֶת־כֵּלָיָהּ
וְאֶת מִזְבֵּחַ הַקְטֹרֶת: 28. וְאֶת־מִזְבֵּחַ הָעֹלָה וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְאֶת־הַכִּיֹּר
וְאֶת־כַּנּוֹ: 29. וְקִדְשָׁתָּ אֹתָם וְהָיוּ קֹדֶשׁ קִדְשִׁים כָּל־הַנִּגַּע בָּהֶם יִקְדָּשׁ:
30. וְאֶת־אֹהֶל־וְאֶת־כַּנּוֹ תִמְשַׁח וְקִדְשָׁתָּ אֹתָם לְכַהֵן לִי: 31. וְאֶל־בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר שֶׁמֶן מִשְׁחַת־קֹדֶשׁ יִהְיֶה זֶה לִי לְדֹרֹתֵיכֶם:
32. עַל־בֶּשֶׂר אָדָם לֹא יִסָּךְ וּבְמַתְכַנְתּוֹ לֹא תַעֲשֶׂוּ כִמְהוּ קֹדֶשׁ הוּא קֹדֶשׁ
יִהְיֶה לָכֶם: 33. אִישׁ אֲשֶׁר יִרְקַח כִּמְהוּ וְאֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ עַל־זֶר וְנִכְרַת מֵעַמּוֹ:
34. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה קַח־לָךְ סָמִים נָטָף וְשִׁחִלָת וְחִלְבָּנָה
סָמִים וְלִבְנָה זָכָה בֹר בְּבֹר יִהְיֶה: 35. וַעֲשִׂיתָ אֹתָהּ קְטֹרֶת רֶקֶח מַעֲשֵׂה
רוֹקַח מִמֶּלֶח טָהוֹר קֹדֶשׁ: 36. וְשִׁחֲקָתָּ מִמֶּנָּה הָדֵק וְנִתְּתָהּ מִמֶּנָּה
לְפָנֵי הָעֵדוּת בְּאֹהֶל מוֹעֵד אֲשֶׁר אֹעֵד לָךְ שָׁמָּה קֹדֶשׁ קִדְשִׁים תִּהְיֶה
לָכֶם: 37. וְהַקְטַרְתָּ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בְּמַתְכַנְתָּהּ לֹא תַעֲשֶׂוּ לָכֶם קֹדֶשׁ
תִּהְיֶה לָךְ לַיהוָה: 38. אִישׁ אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה כִמּוֹה לְהָרִיחַ בָּהּ וְנִכְרַת
מֵעַמּוֹ:

IV. 5) Die Berufung Bezalels und seiner Genossen.

Exod. 31, 1—7.

1. וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: 2. רְאֵה קָרָאתִי בְשֵׁם בְּצַלְאֵל
בֶּן־אוּרִי בֶן־חוּר לְמִטָּה יְהוּדָה: 3. וְאַמְלֵא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים

Exod. 40, 30—32.

30. וַיָּשֶׂם אֶת־הַבִּיר בֵּין־אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ וַיִּתֵּן שָׁמָּה מִים לְרַחֲצָהּ: 31. וַרְחֲצוּ מִמֶּנּוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וּבָנָיו אֶת־יְדֵיהֶם וְאֶת־רַגְלֵיהֶם: 32. בְּבֹאֵם אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד וּבִקְרִבָתָם אֶל־הַמִּזְבֵּחַ יִרְחֲצוּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה:

Anfertigung des Salböls und Räucherwerks.

Exod. 37, 29.

29. וַיַּעַשׂ אֶת־שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה קֹדֶשׁ וְאֶת־קִטְרֹת הַסִּמִּים טָהוֹר מַעֲשֵׂה רֶקֶם:

I. 5) Die Verkündigung der Berufung Bezalels.

Exod. 35, 30—35.

30. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רְאוּ קָרָא יְהוָה בְּשֵׁם בְּצַלְאֵל בֶּן־אוּרִי בֶן־חוּר לְמִטָּה יְהוּדָה: 31. וַיְמַלֵּא אֹתוֹ רוּחַ

בְּחִכְמָה וּבְחִבּוּנָה וּבִדְרֵעָה וּבְכָל-מְלָאכָה: 4. לְחַשֵּׁב
מַחֲשַׁבְתָּ לַעֲשׂוֹת בְּזֶה־בִּכְסֶּף וּבִנְחָשָׁה: 5. וּבַחֲרֹשֶׁת אֶבֶן
לְמִלֵּאת וּבַחֲרֹשֶׁת עֵץ לַעֲשׂוֹת בְּכָל-מְלָאכָה: 6. וְאֲנִי הִנֵּה
נִתְּתִי אִתּוֹ אֶת אֱהֲלִיאָב בֶּן-אֲחִיסָמֶךְ לְמִטָּה-דָּן וּבֵלֶכְכָּל-
חֲכָם לֵב נִתְּתִי חִכְמָה וַעֲשׂוּ אֵת כָּל-אֲשֶׁר צִוִּיתִי: 7. אֵת אֱהֵל
מוֹעֵד וְאֶת-הָאֹרֶן לַעֲדֹת וְאֶת-הַכִּפֹּרֶת אֲשֶׁר עָלָיו וְאֵת כָּל-כְּלֵי הָאֱהֵל:
8. וְאֶת-הַשֻּׁלְחָן וְאֶת-כְּלָיו וְאֶת-הַמִּנְחָה הַטְּהֹרָה וְאֶת-כָּל-כְּלֵיהָ וְאֵת
מִזְבַּח הַקְטֹרֶת: 9. וְאֶת-מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת-כָּל-כְּלָיו וְאֶת-הַכִּיּוֹר וְאֶת-
כִּנּוֹ: 10. וְאֵת בְּגָדֵי הַשָּׂרָד וְאֶת-בְּגָדֵי הַקֹּדֶשׁ לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן וְאֶת-בְּגָדֵי
בָנָיו לְכַהֵן: 11. וְאֵת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְאֶת-קְטֹרֶת הַסַּמִּים לְקֹדֶשׁ כָּל
אֲשֶׁר-צִוִּיתִי יַעֲשׂוּ:

IV. 6) Befehl zur Einschärfung des Sabbathgesetzes
Exod. 31, 12—17 am Schlusse des ersten Berichtes.

12. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵּאמֹר 13. וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
לֵאמֹר אֵךְ אֶת-שַׁבָּתִי תִשְׁמְרוּ כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם
לָדַעַת כִּי אֲנִי יְהוָה מְקַדְּשֵׁכֶם: 14. וְשִׁמְרַתֶם אֶת-הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הוּא
לָכֶם מִחֻלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָל-הָעֹשֶׂה בָּהּ מְלָאכָה וְנִבְרָתָה הַנֶּפֶשׁ
הַהִוא מִקֶּרֶב עֲפִיָּה: 15. שֵׁשֶׁת יָמִים יַעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת
שַׁבְתּוֹן קֹדֶשׁ לַיהוָה כָּל-הָעֹשֶׂה מְלָאכָה בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת מוֹת יוּמָת: 16. וְשִׁמְרוּ
בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל אֶת-הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת-הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתָם בְּרִית עוֹלָם:
17. בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הוּא לְעֹלָם כִּי-שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יְהוָה אֶת-
הַשָּׁמַיִם וְאֶת-הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת וַיִּנָּפֶשׁ:

אלהים בחכמה בתבונה ובדעה ובכל - מלאכה:
 32. ולחשב מחשבת לעשת בזהב ובכסף ובנחשת:
 33. ובחרשת אבן למלאה ובחרשת עץ לעשות בכל-
 מלאכת מחשבת: 34. ולהורח נתן בלבו הוא ואהליאב בן-
 אחיסמך למטה-דן 35. מלא אהם חכמת - לב לעשות כל-
 מלאכת חדש וחדש ורקם בתכלת ובארגמן בתולעת השני ובשש
 וארג עשי כל-מלאכה וחדשי מחשבת:

I. 1) Die Verkündigung des Sabbathgesetzes, Exod. 35,1—3.
 am Anfang des Suppletar-Berichtes.

1. ויקהל משה את-כל-עדת בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים
 אשר-צוה יהוה לעשות אתם: 2. ששת ימים תעשה מלאכה וביום
 השביעי יהיה לכם קדש שבת שבתון ליהוה כל-העשה בו מלאכה
 יומת: 3. לא-תבוערו אש בכל משבתים ביום השבת:

Druckfehler und Berichtigungen.

Auf Seite	6 Zeile	1 v. unten	lies: zugeheilt ist	statt zuheilen wird.
—	7	—	9 v. oben	— spätern.
—	11	—	15 v. u.	— vorgegangen
—	13	—	20 v. o.	— Pentateuch
—	14	—	8 v. o.	— so wohl
—	15	—	22 v. o.	— einigermaßen
—	21	—	1 v. o.	— Hagada
—	21	—	9 v. o.	— hagadischen
—	25	—	5 v. o.	— Ausführung,
—	26	—	17 v. o.	— (worüber
—	32	—	10 v. o.	— unleugbarer
—	36	—	7 v. u.	— ergiebt
—	37	—	16 v. u.	— erhabene
—	40	—	23 v. o.	füge hinzu: Auch Knobel geht in seinem Com- mentar zum Exodus u. Leviticus (Kurzgef. exeget. Hdbch. Lpz. 1857) hinsichtlich unserer Relation nicht über de Wette's Standpunkt hinaus.
Auf Seite	41 Zeile	8 v. unten	lies: Ganzes	statt: Ganze
—	49	—	1 v. oben	— wahrnahmen
—	56	—	2 v. o.	— acquiescendum
—	60	—	15 v. o.	— aufgestellte
—	64	—	11 v. u.	— werden
—	70	—	3 v. o.	ist noch einzuschalten: Exod. 22, 4. 32, 10.
—	77	—	10 v. u.	nach Numeri 4, 14 noch Exod. 24, 20.
—	85	—	21 v. o.	lies: berichten statt: berichtet.
—	125	—	5 v. o.	— auffallende
—	131	—	22 v. u.	— ἐργαλεῖα
—	157	—	19 v. u.	— השני
—	157	—	5 v. u.	— הקדש

Popper, Julio

Der biblische Bericht über die Stiftshütte ein Beitrag zur Geschichte der
Composition und Diaskeue des Pentateuch

Leipzig 1862

Exeg. 876 m

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10412358-8